chopenhauer's Bookplate at back

Anti-Sextus soll seyn v. Götz.

[redacted]

ANTI-SEXTUS,

ODER

ÜBER DIE ABSOLUTE ERKENNTNISS

VON SCHELLING.

Götz, Johann Kaspar

Was dir, Vernunft, genügt in einem Augenblicke,
Wird gut auch nach Aeonen seyn.

BOUTERWEK.

HEIDELBERG, 1807.
VERLEGT DURCH DIE PFÄHLERISCHE BUCHHANDLUNG.

VORERINNERUNG.

Vor nicht langer Zeit kam uns Bergs; Professors der Kirchengeschichte zu Würzburg, Streitschrift: „Sextus oder über die absolute Erkenntnifs von Schelling“, zu Gesicht. Unwille ergriff uns über die Behandlung, die hier Schelling nicht nur, sondern gewissermassen auch denen, die die Lehre dieses Philosophen kennen und schätzen, widerfährt. Bis jetzt schwieg man über diese Behandlung so gänzlich stille, als wäre jenem Manne und seiner Lehre, so wie den Freunden der

letztern recht geschehen; allein wir sind nicht gesonnen, länger zu schweigen, und wir legen das Resultat unsrer Prüfung der Bergischen Streitschrift dem unpartheiischen Publikum in diesen Bogen vor.

Wir sagen: Das Resultat unserer Prüfung: denn eine Widerlegung jener polemischen Schrift zu verfassen, fiel uns um so weniger ein, als diese sich selbst positiv widerlegt. Auch keine Vertheidigung der Lehre Schellings wollten wir schreiben: denn diese muſs in und durch sich selbst, d. i. in der Vernunft des Menschen sich vertheidigen. Auch wollten wir nicht beweisen, es gebe ein Absolutes (denn daran zweifelt Berg — zu seiner Rechtfertigung sey es gesagt — gar nicht; aber er sucht es auſser dem Universum, und will auf der Causalitätsleiter zu demselben emporsteigen). Darthun wollten wir vielmehr

das Absolute müsse der Ercheinungswelt immanent seyn; die Mifsgriffe aufdecken, welche Berg sich zu Schulden kommen läfst; zeigen dafs dieser gar nicht befugt war, über Schelling sein Richtscheit fallen zu lassen. Hiemit wäre der Endzweck dieser Bogen deutlich angegeben. Dafs, genau angesehen, unsere Gegenschrift nichts enthalte, als was jener Absicht entspricht, wird jedem, wie wir hoffen, von selbst einleuchten, wenn wir gleich gestehen müssen, dafs wir weitläuftiger geworden sind, als es anfänglich unser Plan mit sich brachte.

Wir haben mehr als einmal Reflexion durch Reflexion zurückgewiesen. Aber man bedenke, mit wem wir es zu thuu haben. Mit einem Manne, dem rein formales Denken Alles in Allem, das non plus ultra alles Philosophirens ist, liefs sich kaum anders spre-

chen. Bei einem andern Gegner würden wir gewiſs anders zu Werke gegangen seyn.

Wir konnten nicht umhin, den Gegensatz zwischen Denken und Seyn fest ins Auge zu fassen, und beständig auf ihn zurück zu kommen. Warum? Dieses wird aus dem Sextus überhaupt nicht nur, sondern insbesondere auch daraus klar, daſs Berg die Materie eine reelle Opposition Gottes — also eine Negation des Absoluten — nennt. Aber eben deſswegen haben wir auch mit gutem Vorbedachte die sämmtlichen Ansichten, welche der Reflexion vom Universum möglich sind, zwar kurz, aber doch umfassend voraus geschickt.

Wenn Berg die Lehre Schellings auf eine gar nicht verdeckte Weise, Wahnsinn nennt, (der übrigeu Invektive nicht zu gedenkeu) ſo erwäge er, daſs er dadurch nicht blos

diesen, sondern jeden sonst ruhigen Denker, beleidigen mufste, welcher in derselben Wahrheit und Beruhigung findet. Sind wir uns daher nicht so gleich geblieben, als wir uns in der That vorgenommen hatten; so mag es Berg geduldig auf seine Rechnung hinnehmen.

Noch finden wir — aber nicht sowohl unserer Leser, als vielmehr unseres Gegners willen — nöthig, folgende Bemerkung anzufügen. Wenn wir sagen: Es gibt (ist) ein Absolutes u. s. w., so erkennen wir gar wohl den Widerspruch, der für das reflectirte Denken darin ligt; ob aber auch die Vernunft einen darin finde, ist eine ganz andere Frage. Dieses gilt noch von vielen andern, dem Anscheine nach, widersprechenden Bestimmungen, die aber keineswegs der Vernunft, son-

dern nur unserer Sprache zugeschrieben werden dürfen.

Endlich ersuchen wir unsere Leser aufs geziemendste, ruhig bis zum Schlusse fortzulesen und Bergs Sextus dabei nicht aus den Augen zu verlieren. Im Jänner 1807.

Der Verfasser.

I.

Den Gesetzen des Reflexes zu Folge zerfällt das Universum in zwei Sphären, welche man Denken und Seyn nennt. Alles, was ist, schliefst der Verstand in die Grenzen der Körper- und Geisterwelt ein, und zwar so, dafs beide keinen gemeinschaftlichen Berührungspunkt haben sollen.

II.

Der Gegensatz zwischen Körperlichkeit und Geistigkeit, Subjectivität und Objectivität, Materialität und Idealität, wird aber absolut, wenn in dem, was dem Verstande ausschliefslich Körper heifst, nichts enthalten seyn soll, von dem, was sonst Geist genannt wird, und umgekehrt.

III.

Fragt man: Können absolut Entgegengesetzte miteinander in Wechselwirkung stehen? so mufs die Antwort folgende seyn:

a) Zwischen absolut Entgegengesetzten hört nothwendig alle Wechselwirkung auf:

denn beide Sphären sollen ja einander fremd, es soll in keiner etwas von dem enthalten seyn, was in der andern enthalten ist. Steht A unter dem Charakter der Absolutheit B, unter demselben Charakter gedacht, entgegen, so sind sie zwei geschlossene Welten, deren keine mit der andern etwas gemein hat.

b) Zwei Absolute heben einander auf: denn es wäre eines durch das andere beschränkt. Absolut und doch beschränkt seyn, ist ein Widerspruch, der sich unter keiner Bedingung denken läſst.

IV.

Die gemeine Empirie kann die Frage: wie ist die Synthesis alsolut Entgegengeſetzter möglich, nicht anders, als so, beantworten: Sie muſs möglich seyn, weil sie wirklich ist. Hier wird die Synthesis als unerklärbar vorausgesetzt, und folglich ist die Analysis das höchste Geschäfte des gemeinen Empirikers. Allein er verfällt nothwendig in absoluten Dualismus: denn der Widerspruch, welcher sich über die Grundsphären verbreitet, erstreckt sich auf alle und jede untergeordneten Synthesen. — Geht die gemeine Empirie über die gegebene Synthesis und deren Analysis hinaus, so verläſst sie die ihr eigene Region und wird in gewisser Hin-

sicht transcendent: dann heifst sie aber nicht mehr gemeine, sondern erklärende Empirie, wiewohl durch ihr Verfahren der Widerspruch keineswegs vertilgt wird. Wir werden hierüber die nöthigen Erläuterungen sogleich mittheilen.

V.

Setzt man die Synthesis als erklärbar; so läfst man entweder die Objectivität aus der Subjectivität oder umgekehrt, entweder nach dem Grundsatze der Causalität oder der Substanzialität hervorgehen. Auf diese Weise entsteht entweder ein gemeiner Idealismus oder Realismus, (wir würden lieber mit andern sagen Idealistik oder Realistik). Also die gegebene Synthesis wird hergeleitet entweder

a) aus reiner isolirt gesetzter Subjectivität,

b) oder aus reiner isolirt gesetzter Objectivität,

c) oder endlich aus beiden zugleich, jedoch in diesem Falle so, dafs zwischen beiden keine wechselseitige, sondern nur einseitige Bestimmung Statt haben soll. Hier wird entweder das Subjective oder Objective als Substanz angefehen. Ist das Subjective absolute Sub-

stanz, so ist das Objective absolutes Accidens und umgekehrt. Zwischen beiden findet also ein verschiedener Rang Statt. Die Glieder der Synthesis sind unter dem Character der Absolutheit einander zwar coordinirt, aber zugleich auch subordinirt. Das Eine wird als das absolut Bestimmende, das Andere, als das absolut Bestimmtwerdende angesehen. Eines von beiden wird unter dem Character des absoluten Todes gedacht.

*) Zu der letztern Classe der erklärenden Empiriker scheint Berg zu gehören, welches daraus erhellt, daſs er den Körperstoff der Welt, als ewig auſser Gott vorhanden, annimmt und die Materie eine reelle Opposition Gottes nennt.

VI.

Diese scheinbar verschiedenen Ansichten des Universums müssen etwas näher beleuchtet werden.

a) Der empirische Idealist setzt ursprünglich reine Subjectivität, als den Entstehungs- und Erklärungsgrund der gegebenen Synthesis. Hier gilt das Gesetz der Causalität. Das rein Subjective ist ihm die absolute Ursache aller gegebenen Subjectivität und Objectivität. — Soll etwas aus einem andern hervorgehen; so muſs es in demselben enthalten seyn. Da nun das rein Subjective,

als das Erste und Ursprüngliche (der Zeit nach) gesetzt wird, so fragt sich, wie aus einem rein Subjectiven ein Objectives hervorgehen könne?

b) Der empirische Realist setzt ursprünglich reine Objectivität, als den Entstehungs- und Erklärungsgrund der gegebenen Synthesis Auch hier fragt sich wieder, wie aus einem rein Objectiven ein Subjectives hervorgehen könne?

c) Der gemischte Idealismus setzt ursprünglich nicht reine Subjectivität, als absoluten Entstehungs- und Erklärungsgrund der gegebenen Synthesis; sondern Subjectivität und Objectivität zugleich von Ewigkeit her coëxistirend. Das Materielle steht hier dem Substantiellen (Geistigen) als ein absolut Todtes entgegen. Würde es nicht durch die absolute Substanz bestimmt, so läge es in einem ewigen Todtesschlafe.

d) Der gemischte Realismus setzt ursprünglich nicht reine Objectivität, als den Entstehungs- und Erklärungsgrund der gegebenen Synthesis; sondern Objectivität und Subjectivität zugleich von Ewigkeit her coëxistirend, jedoch so, daſs das Objective, als das absolut Bestimmende, das Subjective aber als das absolut Bestimmtwerdende gilt.

In Hinsicht auf die zwei letztern Ansichten des Universums ist zu bemerken, dafs zwei Absoluta gesetzt werden, welche zwar nicht der Zeit, sondern nur dem Range nach verschieden sind. Wir sehen über diesen Grundwiderspruch hinweg, und erinnern noch überdies soviel, dafs das, was absolut todt ist, todt bleibt und durch nichts zum Leben erweckt werden kann.

VII.

Ausser den so eben aufgestellten (empirischen) Ansichten des Universums, giebt es keine. Die grofse Frage: Wie ist die gegebene Synthesis möglich? wird durch keine derselben gelöst und alle bieten dem Skepticismus Blössen. — Ist eine höhere Ansicht unmöglich; so thut man wohl, wenn man auf Philosophie Verzicht leistet. Dann ist alles nur Meinung, *) und unser Leben weiter nichts als ingens fabula et longum mendacium.

*) Socrates, Democritus, Anaxagoras, Empedocles, omnes prope veteres, nihil cognosci, nihil percipe, nihil sciri posse dixerunt; angustos sensus, imbecillos animos, brevia vitae curricula, et ut Democritus, in profundo veritatem esse demersam; opinionibus et institutis omnia teneri, nihil veritati relinqui, deinceps omnia tenebris circumfusa esse dixerunt.

Cic. acad. quaest.

VIII.

Und doch hängt die Ruhe und die ganze Würde der Menschheit von der Lösung des Problems ab: Giebt es absolute Wahrheit und liegt sie innerhalb der Sphäre unsers Erkennens? Oder sind wir zu einem ewigen Herumtappen verurtheilt — dazu verurtheilt, im Widerspruche mit uns selbst, eine Zeit lang zu vegetiren? Ein Versuch, jene Fragen auf eine die Vernunft befriedigende Art zu beantworten, verdient Achtung auch dann, wenn er nicht gelingt. Aber Schelling gelang er. Zwar fand er jene Idee, durch welche wir mit uns selbst und dem sich widersprechenden Universum ausgesöhnt werden, nicht eigentlich: denn sie ist wirklich in jedem Menschen da; aber er zog sie, ihrem wahren Gehalte nach, wieder hervor und, gleich einem Lichtstrahl aus einer bessern Welt, fällt sie in unsern Geist herüber. In den Zeiten der Vorwelt wohnte sie auch rein und ungetrübt in jenen vorzüglichern Genien, die, frei von den Banden des Sinnenlebens, in sich selbst ein wahrhaft freies Leben lebten und sich selbst Bürgen ihres ewigen Seyns wurden.

Berg, Professor der Kirchengeschichte zu Würzburg, hat es nun gewagt, die Idee des Absoluten — das absolute, in keinem Wider-

spruche befangene Erkennen (Denken), wie Schelling es aufstellt, für eine Chimäre zu erklären. Wie und mit welchem Rechte er das gethan habe, darüber werden die folgendsn Blätter Auskunft geben. Für's Erste haben wir uns über jene Idee zu äussern.

§. 1.

Der Charakter der Idee des Absoluten kann nicht positiv angegeben werden; alle Beschreibungen (Definitionen) desselben können nur eine negative Bedeutung haben. Jedes Wort in unserer Sprache bezeichnet einen Begriff, also entweder ein Subjectives oder Objectives; allein gerade dieser Gegensatz soll in jener Idee aufgehoben werden. Wollte man also das Absolute an einem Begriffe nachweisen, so hieſse das, es zu etwas Subjectiven oder Objectiven machen. Wenn daher einige Sätze in Bezug auf das, was absolut ist, aufgestellt werden; so haben sie einen nur negativen Werth.

a) Das Absolute kann nur Einheit seyn. Wir bestimmen dieses dahin: Alle Differenzen müssen von ihm negirt werden. Würde in das Absolute eine Differenz gesetzt; so hörte es auf, wesentlich zu seyn, und würde zu einem bloſsen Gedankendinge (noumen).

b) Das Absolute kann also kein Gattungsbegriff seyn. Begriff und Begriffenes (Allgemeines und Besonderes) isr vielmehr in ihm Eins. Diese Einheit wäre somit keine formale, sondern eine reale.

c) Das Absolute ist also Totalität. Es darf nichts geben, das ihm an sich entgegengesetzt wäre,

d) Das Absolute müſste also der Erscheiuungswelt immanent seyn, d. i. ihre Realität beruhte auf dem ihr immanenten Absoluten. Denken und Seyn wären also Erscheinungsweisen desselben.

e) Das Absolute kann, seinem Wesen nach, nicht anders, als ideal, in seiner Idealität aber muſs es zugleich als real bestimmt werden. Hieraus würde nothwendig folgen, daſs alles Seyn ein Seyn in den Ideen, und daher der Gegensatz des Idealen und Realen im absoluten Erkennen aufgehoben sey.

§. 2.

Wirklich ist es uns unmöglich, eine Realität zu denken, welche nicht als ideal bestimmt werden müſste. Die Erscheinungswelt als real und auſser dieser das Absolute als real, folglich zwei einander widersprechende Realitäten, ſetzen, oder, was dasselbe ist, das Abſolute objectiviren, ist ein Widerspruch, den

die Vernunft unter keiner Bedingung verträgt. Die Verirrung, welche der Verstand durch ein solches Verfahren zu Schulden kommen läfst, liegt offenbar darin: die Idee des Absoluten ist in jedem Menschen da; dieses ist unläugbar; aber der Verstand, als blofses **Begriffsvermögen**, fafst sie auf eine widersprechende Art auf. Da er nämlich jene Idee, die das Wesen der Vernunft constituirt und die er selbst nicht entbehren kann, in sich, als schon **gegeben**, vorfindet; so bringt er sie, vermöge seiner Natur, mit sich selbst und der von ihm sogenannten realen Welt in Gegensatz, d. h. er objectivirt das Absolute und behauptet, dafs es Allem, was er real nennt, fremd sey.

§. 3.

Wird ein so ungeheurer Widerspruch zum Princip einer vorgeblichen Philosophie gemacht; so ist klar, dafs alles Wissen, dessen man sich rühmen möchte, nichts sey. Das Universum ist absolut entzweiet und alle Harmonie, die man postulirt, ist ebenfalls nichts. Was helfen alle Postulate, wenn man mit absoluter Evidenz einsieht, dafs das, was man postulirt, auf dem Standpunkte, den man gewählt hat, als eine **widersprechende Realität** erscheine, also nichts sey und dafs man

Unsinn postulire? Das Universum so bestimmen, heiſst es vernichten, und es wird warlich aus seiner Vernichtung nicht dadurch zur Realität hervorgerufen, wenn man postulirt, daſs man den Widerspruch als nichts ansehen soll.

§. 4.

Eine solche Philosophie ist weiter nichts als Empirie: denn sie kommt nie über die widersprechenden Erscheinungen hinaus. Das an sich Wahre (Absolute) bleibt ihr ewig unzugänglich. Wir kennen hierüber die Resultate von Kants Kritik und Fichte's Wissenschaftslehre. — Kann aber gleich der Verstand, der nichts weiter, als ein Auffassungsvermögen des Gegebenen ist, als solches, das an sich Wahre nicht erkennen; folgt denn daraus, daſs es sonst auf keinem andern Wege zu finden sey? Ist denn deswegen, weil er, unser Verstand, mithin ein blos passives Vermögen, den absoluten Gegensatz, der in der höchsten Synthesis, seiner Ansicht zu Folge, liegt und liegen muſs, aufzuheben nicht fähig ist, das an sich Reale, das Eine, in welchem das absolut entzweite Universum harmonisch wird, (der Reflexionsphilosophie zu Folge harmonisch seyn soll,) auch für die Vernunft, als Productionsvermögen (denn

daſs sie wirklich ein actives Vermögen sey, ist schon längst anerkannt) unerreichbar? Wenn Schelling dieses Eine, an welchem uns so viel gelegen ist, suchte und, wie wir überzeugt sind, nicht vergeblich suchte, und es uns mit einem Aufwande von Geisteskräften, der zur Bewunderung hinreiſst, näher bringen will; so fragen wir: Was wollen denn unsere Reflexions- und Ergründungsphilosophen, die sich in einem ewigen Widerspruch herumdrehen, wenn sie das Identitätssystem verketzern und verlästern?

§. 5.

Das Erkennen jenes Einen und Absoluten (durch keinen Gegensatz Bedingten,) folglich in und durch sich selbst Wahren, kann, wie es sich von selbst versteht, nicht auf dem gewöhnlichen Wege, dem des Gegebenseyns (denn es soll in eben das, was gegeben ist, nämlich jene widersprechende Synthesis, harmonisch werden) vor sich gehen. So lange man bei den blosen Erscheinungen (der Form, unter welcher die Dinge sich darstellen,) stehen bleibt; so lange kann auch über das, was wesentlich an ihnen ist, nichts ausgemacht werden. Aber gerade von diesem, dem Wesentlichen, allen Dingen Gemeinschaftlichen, behaupten wir, daſs es weder erscheine, noch

erscheinen könne, sondern unter entgegengesetzten Formen, oder dem Character der Duplicität hervortreten müsse. Diese Formen sind eben, nach unserer Behauptung, Denken und Seyn. Ob diese unsere Behauptung richtig sey, desgleichen, ob es nicht mehr als gerade diese zwei Formen geben, unter welchen das Absolute objectiv werden, oder für die Erscheinung hervortreten kann, das wird sich späterhin noch besonders, überhaupt aber aus unserer ganzen Darstellung ergeben.

§. 6.

Die Differenzen in der Erscheinung, welche nach uns nur Bilder jenes Einen und Identischen sind, können als solche nicht qualitativ d. i. wesentlich, sondern nur quantitativ, d. i, formal seyn. Absolute (qualitative) Differenzen kann es im Universum nicht geben. Wir könnten dieses auch so ausdrücken: Es giebt weder reine Subjectivität, noch reine Objectivität; sondern in der Subjectivität ist zugleich Objectivität und umgekehrt. Wir dürfen wohl nicht erinnern: daſs diese Bestimmungen einzig und allein nur für die Erscheinung gelten, das, was nicht erscheint, das An-sich des Universums, ist weder Subjectivität noch Objectivität; sondern das, was unter der Form eines Subjectiven

und Objectiven für die Erscheinung hervortritt. Denken und Gedachtes sind also, der Form nach und abstrahirt vom Wesen, nichts; sondern nur real in so ferne, als Ein Wesen in ihnen sich ausdrückt. — Man sieht schon daraus, welche Blindheit es verrathe, wenn man sagt, das Identitätssystem sehe die Dinge für an sich nichts an oder hebe die Realität der Erscheinungswelt auf. Nicht diese, sondern der Widerspruch, den die Reflexion darein setzt, wird aufgehoben; die widersprechende Form, die etwas für sich seyn will, wird vernichtet; aber keineswegs das, was wahrhaft real an den Dingen ist.

§. 7.

Soll das, dem Verstande zufolge, mit sich selbst im Widerspruche stehende Universum vernünftig gedacht werden können; so muſs angenommen werden, daſs alles, was erscheint, entweder Subject - Object, oder Object-Subject sey. Diesem Satze gemäſs gehört der menschliche Geist mit zur Erscheinungswelt, d. h. er ist eine Synthesis, mithin nicht das, als was er erscheint, reine Subjectivität. Aber eben so wenig ist das, was man sonst todte Materie nennt, bloſse Objectivität. Die Differenz für die Erscheinung beruht lediglich darauf, daſs in dem, was man sonst reine

Subjectivität nennt, der negative Factor für die Wahrnehmung gänzlich zurücktritt. Im entgegengesetzten Falle verschwindet der positive Factor. Folgendes wird das Gesagte einleuchtender machen.

Das Absolute, als A = A, demnach als rein identische Thätigkeit gedacht, kann nur erscheinen unter der Form entgegengesetzter Thätigkeiten. Als A = A kann es für die Erscheinung nicht hervortreten. So genommen ist es die tiefste Ruhe. — Wir sagen: Unter der Form entgegengesetzter Thätigkeiten: denn beide Thätigkeiten sind ja nicht realiter einander entgegengesetzt. Ihr Reales ist vielmehr das Absolute und Identische selbst. Will man, wie wir bereits thaten, die eine von jenen Thätigkeiten die positive, die andere die negative, oder weil die positive zu einer unendlichen Expansion, die negative zu einer unendlichen Contraction strebt, die eine die expandirende, die andere die contrahirende oder limitirende nennen; so kämen wir dadurch der wahren Ansicht um so näher. Man nenne sie aber, wie man will; uns ist dieses gleichgültig: denn nicht auf das Wort, sondern auf die Sache kommt es uns an. Vielleicht sähe man es lieber, wenn wir sagten, es gebe eine subjective und ob-

jective, eine freie und eine gebundene, oder eine geistige und materielle Thätigkeit.

§. 8.

Abstrahirt von jenen in der Form einander entgegengesetzten Thätigkeiten ist Alles = Einheit (reine Intelligenz *)). Zur Anschauung dieser Einheit, deren Realität uns bis jetzt noch problematiseh seyn mag, könnte ein absolutes Apperceptionsvermögen deswegen gefordert werden, weil sie als Erscheinung nicht gegeben werden kann. Was erscheint ist immer ein Subjectives oder Objectives, nach unserer Ansicht ein gewisses Quantum von positiver und negativer Thätigkeit. In allen Erscheinungen sind jene Thätigkeiten durch einander beschränkt, so daſs keine von ihrer Schranke völlig frei wird, weil sonst nichts erscheinen könnte. Wird aber, wie gefordert werden darf, von der Form der Subject-Objectivität abstrahirt; so führt uns dieses auf den Satz: Die Allheit ist Einheit und die Einheit Allheit. Oder: Die allen Dingen zukommende Realität ist Einheit. Oder: Das Wesen aller Dinge ist Eins.

*) Je tiefer man in die Natur eindringt, je mehr reducirt sich alles auf geistige Kräfte.

§. 9.

Keine Synthesis ist denkbar ohne Thesis und Antithesis. Ohne diese Triplicität der Formen ist die Erscheinungswelt überhaupt nicht möglich. Bei dem einzelnen Producte kommt es nur darauf an, ob in demselben mehr das Thetische, oder Antithetische, oder Synthetische zum Vorschein kommt. Aber jene Triplicität gilt, wie gesagt, nur für die Erscheinung; für die absolute Apperception ist die Synthesis jene Thesis selbst. Es bliebe daher nur eine thetische und antithetische Thätigkeit übrig. Da aber jenes Antithetische nur für die Form gelten kann, unter welcher das Absolute (das Thetische, als rein Identisches) objectiv wird (sich selbst reflectirt); so ist klar, daſs für die Vernunft die Antithesis nichts gilt und daſs es ausser dem Absoluten, dessen Bilder und Abdrücke die Erscheinungen sind, nichts geben könne.

§. 10.

Sobald daher von dem An-sich der Erscheinungen die Rede ist; so hört Antithetisches und Synthetisches auf, etwas zu bedeuten; nur die Thesis (das Absolute und rein Identische) bleibt übrig. Darum behaupteten wir:

1) alle Differenz müsse von dem Absoluten negirt werden;

2) das Absolute sey kein Gattungsbegriff, oder, Form und Wesen seyen einander nicht entgegengesetzt; sondern absolut angeschaut, Eins;

3) das Absolute sey Totalität;

4) das Absolute sey der Erscheinungswelt immanent;

5) das Absolute sey seinem Wesen nach ideal. Die Realität, welche der Verstand aufstellt, sey nichts.

ad 1) Die Differenz der Formen in der Erscheinungswelt wird keineswegs geleugnet, und das Interesse der Philosophie bringt es mit sich, auf die Form Rücksicht zu nehmen. Die Erfahrung hat, in diesem Sinne, für uns einen grofsen Werth, und würden Schellings Constructionen nicht durch die Erfahrung bestätigt, so würden sie wenig zu achten seyn. Nur ist die Erfahrung kein kaltes, todtes Formengebäude mehr, sondern Geist und Leben.

ad 2) Man hat Schelling den Vorwurf gemacht, er habe durch seine absolute Einheit weiter nichts gethan, als das Höchste und Allgemeinste der Erfahrung ausgesprochen. Allein dieses ist offenbar falsch. Er construirt

vielmehr die Erfahrung, d. i. er zeigt, wie sie möglich sey, und zwar so, dafs Möglichkeit und Wirklichkeit absolut Eins werden: denn was absolut (an sich) möglich ist, das ist auch wirklich. Die Idee, nach welcher er construirt, ist ihm keineswegs in dem gewöhnlichen Sinne, sondern nur in so ferne gegeben, als sie das Product der Freithätigkeit seines, so wie des Geistes eines jeden Menschen ist, der sich auf diesen Standpunkt erheben kann oder will. Schon der Umstand, dafs die Idee des Absoluten auf dem gewöhnlichen Wege des Gegebenseyns nicht gefunden werden kann, aber doch in unserm Bewustseyn, das ohne dieselbe gar keinen Vereinigungspunkt hätte, vorkommt, ist der Beweis, dafs die Vernunft sich über die Region der Erscheinungen erheben könne. Wir sind daher weit entfernt, sie für ein blofses Räsonnirvermögen anzusehen; sondern ihr Character ist Selbstthätigkeit und ihr ganzes Streben gehet auf Einheit. Es wird hierauf in der Folge noch besondere Rücksicht genommen werden. Einiges möchte sich hier schon aufklären, wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf das eigentliche Geschäft des Verstandes richten.

Dem Verstande ist Zweiheit nur durch Dreiheit denkbar (Form der Schlüsse). Will

er ein einzelnes Ding denken; so ordnet er es unter die zunächst liegende Gattung. Diese gilt ihm als ein Prius. Aber in der Gattung ist wieder Differenz, die in einer höhern Gattung vermittelt werden muſs u. s. w. Das Vermitteln geht so lange gut von statten, bis die höchsten und lezten Gegensätze, die eben Denken und Seyn sind, zum Vorschein kommen. Da nun hier der Faden des Anknüpfens abgerissen ist, was thut der Verstand? Er setzt, um Einheit zu schaffen, das Ding überhaupt; aber er täuscht sich nur selbst. Das Ding überhaupt, genau angesehen, ist nichts weiter, als jener Gegensatz selbst, nämlich der Inbegriff aller Subjectivitäten und Objectivitäten. Die Selbsttäuschung ahnend und den Widerspruch nicht ertragend, postulirt er absolute Einheit und setzt diese ausserhalb der Erscheinungswelt. Daher ist ihm das Absolute nothwendig ein ens extramundanum (ein Objectives), das nie erkannt, sondern nur geglaubt werden kann. — Kaum wird hier die Erinnerung nöthig seyn, daſs dieses ganze Verfahren des Verstandes bloſser Formalismus sey. — Noch soviel: Wäre das Absolute ein Gattungsbegriff; so bedürfte es einer höhern Vermittelung, was aber weder seyn kann, noch soll.

ad 3) Das Absolute ist Totalität, heiſst: Das Universum ist absoluter Organismus oder ein System, in welchem Eins Alles und Alles Eins ist.

ad 4) Setzt man das Absolute ausserhalb der Erscheinungswelt; so hört es, vermög der ihm gesetzten positiven Schranken, auf, absolut zu seyn. Die Idee des Absoluten weiſst alle Beschränkung von sich ab.

ad 5) Ideal und doch real seyn, ist nichts Widersprechendes. Der fixirte Begriff der Realität, welcher nur dem Verstande eigen ist, erzeugt den Irrthum. Für ihn ist nämlich nichts real, als was gegeben ist. Das Absolute kann nicht, gleich andern Erscheinungen, gegeben werden, folglich ist es nicht real, oder wenigstens läſst sich über seine Realität nichts entscheiden. Ist dieser Schluſs richtig? Die Erscheinungswelt ist real, das heiſst, etwas Wesentliches, und das Absolute ist auch real. das heiſst, etwas jenem entgegengesetztes Wesentliches, was heiſst das wohl?

§. 11.

Aus dem Gesagten erhellt, daſs die Ansicht des rein logischen, also nur die Form der Dinge berücksichtigenden Verstandes von dem Universum unmöglich die wahre seyn könne. Ueber diese Form kömmt er nie hinaus und darum stehen subjective und objective Natur

für ihn ohne realen Indifferenzpunct da. Indem er zwar die Urgegensätze zu vermitteln sucht; ist er doch genöthigt, immer bei dem Begriffe des Dings, welchen er auf das Absolute überträgt, stehen zu bleiben. Will sich der Verstand jenen Begriff aufklären; so muſs er ihn entweder als ein Subjectives oder Objectives bestimmen, wie es denn der Begriff des Dings so mit sich bringt. Aber wir sagen: Der absolute Indifferenzpunct soll und kann kein Ding, d. i. weder ein Subjectives noch Objectives, seyn. Der Begriff der Dingheit kann und darf nicht auf das, durch welches die im Widerspruche stehende Dingheit vermittelt werden soll, übergetragen werden. — Also gerade da, wo der Verstand seinen höchsten Schwung nimmt, fällt er in absolute Duplicität zurück, und zerschlägt somit sein künstliches Formengebäude selbst. Ihm gebührt keine Stimme im Gebiete der Philosophie.

§. 12.

Man kann über das Universum, als Erscheinungswelt nicht philosophiren, wenn nicht in dasselbe der menschliche Geist, als ein integrirender Theil (ein Theilganzes) aufgenommen wird; auch läſst sich über die Ichheit nichts philosophiren, ohne daſs man die

objective Natur berücksichtige. Beide machen das Totalganze oder ein Universum aus. Für den Verstand zerfällt das erscheinende Totalganze in zwei absolute Gegensätze ohne Indifferenzpunct; allein da keine Erscheinung möglich ist ohne Triplicität; so ist die Erscheinungswelt selbst ohne drei Grundformen nicht möglich. Diese sind unorganische, organische und intelligente Natur. Die indifferente Form ist die organische Natur.

Die unorganische Natur stellt sich der Reflexion unter dem Character des absoluten Todes dar. Ihre Thätigkeitsäusserungen werden, als von aussen in sie gekommen, angesehen. Alle Veränderungen, die in derselben vorgehen, sollen die Folge fremder, auf sie einwirkender Stoffe oder Kräfte seyn. Allein ist die sogenannte, unorganische Natur wirklich absolut todtes Seyn; ist sie keiner Veränderung in und durch sich selbst, keiner Thätigkeit ihrem innern Character nach fähig; so fragt sich, wie ist z. B. der magnetische, electrische, chemische Process, wie Galvanismus, kurz die gemeinste Veränderung in der unorganischen Natur zu erklären?

Die organische Natur ist für die Reflexion eine Synthesis des Lebens und des Todes,

folglich stellt sie sich selbst unter einem Widerspruche dar. Hier sieht nämlich die Empirie die Thätigkeitsäusserungen der Materie, dieser nicht mehr als fremd, sondern derselben immanent und eigenthümlich an. Hier fragt sich wieder: Wie können absolut Entgegengesetzte zusammentreten und eine Synthesis darstellen?

In der intelligenten Welt erheben sich die Widersprüche z. B. in Freiheit und Naturnothwendigkeit u. f. aufs Neue, und stellen sich in einem so grellen und schneidenden Gegensatze dar, daſs alle Mühe, sie zu heben, vergeblich zu seyn scheint.

Die gemeine, wie die erklärende Empirie, sie mag, wie erstere thut, die Synthesis nehmen, wie sie gegeben ist; oder etwas daran ändern, wie leztere verfährt, setzt Materie und Geist einander absolut entgegen und verfehlt so, selbst in der Erscheinung, den Indifferenzpunct, in welchem beide Eins werden.

§. 13.

Absichtlich bleiben wir noch, jedoch nur auf eine kurze Weile, bei jenen drei Grundformen stehen.

Die unorganische Natur ist, abgesehen vom Totalganzen, eine vollkommen in sich geschlossene Welt. In ihr ist auch, wenn gleich

nicht der Form, doch dem Wesen nach, das nämliche, was in der organischen und intelligenten Natur ist: denn auch in ihr wird jenes Eine und Identische objectiv.,

Dem Auge der Vernunft stellt sich die unorganische Natur als eine Linie dar, welche aus zweien Gegensätzen und einem Indifferenzpuncte bestehet, also folgendermassen:

A————————————B

A und B bezeichnen jene Gegensätze. Das Licht erscheint hier als ein Subjeetives (als immateriell) Auch hat es keine Schwere. (Wenn wir sagten, das Licht erscheine als ein Subjectives, so verhält es sich doch ganz anders. Selbst das reinste erscheinende Licht z. B. im Prisma das weiſse, ist noch immer eine Synthesis. Es giebt schlechterdings kein ganz reines, ungetrübtes Licht. Wäre das, so gäbe es keinen Uebergang aus der unorganischen Natur in die organische. Wäre man im Stande, auf irgend einem Wege die Immaterialität des Lichtes darzuthun; so würde sich Schellings Philosophie nicht halten können). In der oben construirten Linie ist es bezeichnet als A (Subjectivität). Auf der andern Seite finden wir in der unorganischen Natur, wie sie noch immer heiſsen mag, ein Product, dem alle Thätigkeitsäusserung fremd zu seyn

scheint, und dieses ist der Diamant. Er ist in obiger Linie bezeichnet als B (Objectivität). Die indifferente Form ist das Wasser, in so ferne in demselben keine Differenz bemerkbar ist. Es ist, abstrahirt von den Differenzen, in welche es sich ausstralt, zu bezeichnen A = A. Da es sich aber differenziren soll, so mufs es als A = B und die ganze Linie folgendermafsen bezeichnet werden:

$$\overset{+}{A} = B \qquad A = B \qquad A = \overset{+}{B}$$

$\overset{+}{A} = B$ erscheint als $\overset{2}{A}$, d. h. als reine Subjectivität, welche hier ist = Licht. $A = \overset{+}{B}$ erscheint als $\overset{2}{B}$, d. h. als reine Objectivität, welche ist = Diamant. Der Diamant ist als das im höchsten Grade erstarrte, das Licht als das zu einem höhern und schönern Daseyn erhobene Wasser anzusehen. Oder: Die Materie stellt sich im Wasser als ein Indifferentes, im Lichte als ein Ideelles (Subjectives) im Diamante als ein Reelles (Objectives) dar.

§. 14.

Hieraus gehen folgende Sätze hervor:

1) Die unorganische Natur ist, für sich betrachtet, eine völlig in sich beschlossene Welt.

2) Dieses Ganze bestehet aus zweien Gegensätzen und einem Indifferenzpuncte oder sein Character ist Triplicität.

3) Es giebt in demselben keine absolute, sondern nur relative Gegensätze Wo A ist, muſs zugleich B seyn und umgekehrt. Oder: Alles ist hier mit einem plus oder minus gesetzt.

Abgeleitete Sätze:

a) Jeder Körper muſs in Wasser übergehen können.

b) Es giebt keinen absolut lichtlosen Körper. So wie das Licht von jedem Körper durchdrungen werden kann; so muſs auch das Licht jeden Körper durchdringen können.

c) Es giebt kein Licht ohne Körperlichkeit.

d) Die Verschiedenheit der Körper beruht auf dem Uebergewichte des positiven oder negativen Factors.

e) Alle einfache Stoffe sind Erdichtungen ohne allen Gehalt. — Dieses alles wird sich an einem andern Orte noch weiter bestätigen.

In der organischen Natur entspricht dem Wasser das Blut, dem Lichte der Instinct, dem Diamant der Hirnschädel, dem härtesten Körper in der organischen Welt. In so ferne

sich hier das Blut differenziren soll; so ist der Hirnschädel als die höchste Verhärtung des Blutes, der Instinct aber als die höchste Vergeistigung desselben anzusehen.

§. 16.

Die drei Entwickelungsstufen, die wir in der unorganischen und organischen Natur wahrnehmen, reproduciren sich in der Sphäre der intelligenten; aber nur dem Grade, nicht dem Wesen nach, sind sie verschieden. Der Instinct potenzirt sich hier zur transcendentalen Einbildungskraft, welche das vorstellt, was in der unorganischen Natur das Wasser, in der organischen das Blut ist. Auf beiden Seiten liegen Verstand und Vernunft. Keines dieser Geistesvermögen ist ohne das andere; nur der Potenz nach sind sie von einander geschieden.

Indem wir hier auf das Verdienst einer vollständigen Darstellung Verzicht leisten, berufen wir uns und verweisen auf Schellings Schriften selbst, in welchen das Weitere hierüber nachgelesen werden kann. Nur noch folgendes setzen wir hinzu: Betrachtet man das erscheinende Universum überhaupt; so ist es zu bezeichnen als A = B, wodurch die Potenz überhaupt gesetzt ist. Aber die unorganische Natur, im Gegensatz gegen die orga-

nische, ist zu bezeichnen durch $A = \overset{+}{B}$, leztere durch $\overset{+}{A} = B$. Berücksichtigt man die objective Natur gegen die subjective; so ist leztere zu bezeichnen durch $\overset{+}{A} = B$, erstere durch $A = \overset{+}{B}$. Es kommt nur auf das Uebergewicht des positiven oder negativen Factors an.

§. 16.

Bei dieser unserer Darstellung lag uns eigentlich nur daran, unserer Behauptung: Das erscheinende Universum könne eben so wenig, als eines seiner Theilganzen, ohne drei Grundformen gedacht werden, und der menschliche Geist müsse daher in die Construction des ersteren mit aufgenommen werden, Eingang zu verschaffen. Ist aber der menschliche Geist ein iutegrirender Theil des Universalganzen; ist die Thätigkeit, die in uns als Denken hervortritt an sich nicht verschieden von der Thätigkeit, die sich in der unorganischen und organischen Natur äussert; so läſst sich allerdings eine Wechselwirkung als möglich denken, da im Gegentheil eine solche unmöglich wird, wenn der Gegensatz, der in der höchsten Synhesis liegt, als absolut gelten soll: denn eine ynthesis absolut Entgegengesetzten ist baarer

Widerspruch. — Erst durch die von Schelling aufgestellte Ansicht der Dinge erhalten die mancherlei Processe in den verschiedenen Sphären der Natur ihre wahre Bedeutung. Nichts, auch das nicht, was sich unter dem Ausdrucke des absoluten Todes, als bloſse Contraction, als thätigkeitslose Materie, darstellt, ist der Veränderung unfähig. Wie wäre aber dieses möglich, wenn nicht die Bedingung zur Selbstthätigkeit in ihm läge?

§. 17.

Noch einleuchtender wird alles dieses werden, wenn wir den einzig möglichen Begriff von der Materie aufstellen.

Alles, sagten wir, sey eine Synthesis, d. h. ein Setzen, Entgegensetzen und Gleichsetzen. Der äussere Ausdruck einer thetischen, antithetischen und synthetischen Thätigkeit ist die Materie. Hierinn liegt zugleich die wahre Ansicht dessen, was man Raum und Zeit nennt. Die Materie von ihrer subjektiven (dynamischen) Seite betrachtet, ist eben jenes Thetische, Antithetische und Synthetische selbst — die unendliche Zeit. Die Materie von ihrer objectiven Seite ist die äussere Darstellung jener Thätigkeiten — der unendliche erfüllte Raum. Thätigkeit und Seyn constituirt also das, was wir Materie nennen

und beide sind nicht getrennt. Die einzelne bestimmte Raumerfüllung ist der Ausdruck eines gewissen Verhältnisses jener Thätigkeiten. Keine derselben ist ohne die andere; aber eine kann vor der andern überwiegend gesetzt seyn, welches gerade soviel ist, als wenn wir sagten, alles ist Subject-Object oder Object-Subject.

§. 18.

Es ist klar, dafs, nach dieser Ansicht, die Materie, an sich betrachtet, das Absolute selbst sey, welches sich nicht anders, als unter dem Chtracter einer thetischen, antithetischen und synthetischen Thätigkeit objectiv machen oder für die Erscheinung hervortreten kann. Weit entfernt, hier einen Mifsverstand zu fürchten, glauben wir vielmehr, dafs durch eben diese Ansicht der Materie aller und jeder Mifsverstand beseitiget werde. Genau angesehen, drückt das Gesagte nicht mehr aus, als was schon weiter oben da war, nämlich: Die Erscheinungen haben nur in so ferne Realität, als das Absolute sich in ihnen reflectirt oder in einem Gegenbilde sich darstellt. Dieses Gegenbild wäre aber nichts Reales, wenn das Absolute nicht seine ganze Wesenheit auf dasselbe übertrüge, d. i. wenn es nicht etwas in sich Selbstständiges wäre. Daher ist auch

wirklich alles absolut in seiner Sphäre, und die Erscheinungswelt bedarf keiner Begründung von aussen. Die ihr zukommende Realität liegt in ihr und ist das Absolute selbst, ausser welchem es sonst nichts Reales giebt. Zu keiner Zrit war die Erscheinungswelt ohne das Absolute und dieses ohne jene. Hieraus folgt, daſs es vom sogenannten Bedingten aus keinen Uebergang zum Unbedingten gebe: denn alles ist an sich unbedingt. Wenn der Verstand diesen Weg einschlägt, so beruht, wie Schelling sagt, seine Täuschung darauf, daſs er gewiſs ist, nie zum Lezten und Unbedingten zu kommen, wo sich denn die ganze vermeinte (nicht vereinte: denn hier giebt es keine Einheit) Wissenschaft in nichts auflösen würde.

§. 19.

Der Verstand kann das, was er als unbedingtes sucht, nur isolirt setzen; darum steht es mit dem erscheinenden Universum im Widerspruche. Es soll ja die Erscheinungswelt nicht seyn, sondern ein Anderes. Ist aber das Absolute ein Anderes, als das erscheinende Universum; so sage man uns in welchem Verhältnisse sie zu einander stehen sollen? Nicht in dem Verhältnisse der Causalität: denn soll etwas aus einem andern hervorgehen, als aus seiner Ursache; so muſs es in demselben enthalten seyn, was aber dem bisher Verhandelten zufolge negirt werden muſs.

Nicht in dem Verhältnisse der Substanzialität: denn auch das Wesen der Erscheinungswelt soll ein anderes seyn, als das Absolute. Nicht in dem Verhältnisse der Wechselwirkung: denn diese hört zwischen absolut Entgegengesetzten auf. Was folgt hieraus? Die Realität, welche der Verstand, durch absolute Duplicität bestimmt, aufstellt, ist nichts: das einzige Reale ist das Absolute. Dieses ist das An-sich des Universums, der innigste Geist alles dessen, was Geist und Körper genennt wird. Ausser diesem An-sich giebt es nur Formen, die ihre Realität eben von jenem An-sich, d. i. dem Absoluten borgen Hier ergiebt sich zugleich, daſs die philosophische Erkenntniſsart auch dem Gegenstande nach absolut sey: denn es ist nicht einzusehen, wie es eine Philosophie geben könne, ohne die lebendige Idee des Absoluten. Eben so wenig ist es begreiflich, wie es mehr als eine Philosophie geben könne, oder wie man es wagen dürfe, verschiedene und doch real seyn sollende Principien der Philosophie aufzustellen. Nur ein reales Prinzip kann es in der Wissenschaft des Wahren geben und dieses ist die richtig aufgefaſste Idee des Absoluten. Hier möchte wohl gelten, was der verewigte Schiller aussprach:

Welche wohl bleibt von allen den Philosophien. Ich weiſs nicht.
Aber die Philosophie, hoff' ich, soll ewig bestehn.

§. 20.

Es ist ganz natürlich, daſs es so keinen positiven Weg zum Absoluten geben könne, d. h. daſs alle Einleitung dazu in dem Sinne unmöglich sey, daſs es durch Worte in seiner Wesenheit vor die Seele zu bringen wäre. Mit Recht erinnert Schelling, daſs das Einfache nur angeschaut werden könne. Auch die Vorstellung des Raumes und der Zeit ist auf dasselbe deswegen nicht anwendbar, weil es weder im Raume noch in der Zeit seyn, mithin nicht als Gegenstand der Sinnenwelt nachgewiesen werden kann.

Wir hätten darum auch die Philosophie nicht mit einem Hause und die Thüre mit der Einleitung in dieselbe vergleichen mögen. Wie passend dieses sey, ist wohl einem jeden von selbst klar. Wenn man freilich in die Philosophie, wie durch die Thüre in's Haus, eingehen könnte; so möchte dieses wohl manchem recht seyn. Eben so wenig kann es Schelling zum Vorwurfe gereichen, wenn er Leute ohne Unterschied in seinen Hörsaal aufnimmt. Kann er gleich seine Schüler nicht positiv zur Erkenntniſs des Absoluten führen; so zeigt er ihnen doch die Nichtigkeit aller Begriffsphilosophie, und damit ist nicht wenig gewonnen. Darf er gleich nicht erwarten,

dafs seine Hörer die intellectuelle Anschauung, wie er sie fordert, gleich ganz frei mitbringen; so läfst er doch das morsche Gerüste, auf welchem sie bisher stunden, zusammen stürzen, oder eigentlich zu sagen, es stürzt bei seinen Hörern von selbst zusammen. Der intellectuell Blinde bleibt freilich auf dem Gerüste stehen, ohne etwas zu sehen, als das leztere, wenn es gleich aus lauter Widersprüchen, nur für ihn nicht, zusammengesetzt ist.

Philosophie will nicht sowohl ihren Bekennern etwas mittheilen, als vielmehr nehmen, d. i. sie von den Banden, mit welchen die Sinnenwelt sie umstrickt hat, frei machen; sie nöthigen, die Region des Nichtigen zu verlassen und sich zu dem Ewigen und Bleibenden zu erheben.

§. 21.

Freilich kann hier nur der Erfolg entscheiden. Berg und mit ihm noch andere, haben Schelling gänzlich mifsverstanden, wenn sie gemeint haben, dieser verachte alle Erfahrungskenntnifs, und er leugne die Realität der Erscheinungswelt. In Rücksicht auf das Erstere, ist Schelling selbst mit einem solchen Vorrath empirischer Erkenntnisse ausgestattet, dafs man darüber in Erstaunen gerathen mufs; und was das Lez-

tere betrift, so ist er von der Realität der Erscheinungswelt aus bessern Gründen überzeugt, als irgend einer seiner zahlreichen Gegner. Wenn Schelling die Realität, welche der Verstand, als solcher, auf die Dinge überträgt, nicht gelten läfst, leugnet er denn deswegen die Realität der Erscheinungswelt? Oder sind denn die Dinge deswegen nichts, weil er behauptet, das An-sich derselben sey das Absolute? Die Form, unter welcher die Dinge erscheinen, sey nichts im Gegensatze gegen das Wesen? Alles sey Modus (Darstellungsweise) des Absoluten in der Erscheinung? Trotz allen Veränderungen und scheinbaren Verschiedenheiten sey das Wesen der Dinge ewig und unveränderlich? — So genommen ist Empirie und Philosophie vielmehr Eins.

§. 22.

Es kam uns in der That ganz possirlich vor, als wir im Sextus die Aeusserung lasen, dafs man, um philosophiren zu können, von etwas Anerkanntem ausgehen, und dafs der Lehrer mit dem Schüler sich vorhinein über Eins und das Andere verstehen müsse (p. 45.). Wir wären sehr begierig, zu erfahren, was denn das Anerkannte sey, von welchem die Philosophie ausgehen soll: denn ein solches uns nachzuweisen, hat Berg wirk-

Wir fragen im einfältigsten Ernste: Wie kann, wie soll die absolute Duplicität vermittelt werden? Wie können absolut Entgegengesetzte in Wechselwirkung stehen? Es hilft nichts, zu sagen: Die Synthesis ist gegeben, und weil sie gegeben ist, muſs sie auch möglich seyn. Entweder muſs die Philosophie jenen Widerspruch heben können, oder es giebt keine Philosophie. Soll er gehoben werden; so dürfen Denken und Seyn nicht als einander an sich, sondern nur der Form nach, entgegengesetzt angesehen werden. Oder, was dasselbe ist: Denken und Seyn sind Formen, unter welchen Ein Wesen (das Absolute) objectiv wird.

§. 24.

Das Absolute muſs auſser aller Form seyn, eben deswegen, weil es das Absolute ist. Es ist das, wodurch erst alle Form, und somit Raum und Zeit, möglich und daher auch wirklich wird. Es ist der Punkt, wo das in der Reflexion, d. i. der Form nach Getrennte, zusammenstimmt. Nur wenn die Form dem Wesen nicht entgegengesetzt ist und es erwiesen werden kann, daſs es so sey; dann ist die höchste Aufgabe der Philosophie gelöst, und der absolute Dualismus, der Widerspruch, der das Universum entzweiete, vertilgt. Das Wis-

sen, wie das in Denken und Seyn getrennte Universum Eins werde, ist zugleich ein Wissen des Absoluten. Alles andere Vereinigen, Zusammenstimmen, u. s. w. ausser dem absolut Identischen, ist Widerspruch und folglich nichts. Reale, nicht formale Einheit des Denkens und Seyns zu erkennen, das ist das Streben der Philosophen. Nothwendig mufste so die Vernunft auf das All-Eins (παν-ἑν) übergehen. — Wenn man übrigens den von dem Verstande in das Universum gesetzten absoluten Widerspruch für den Text ansieht, worüber die Philosophie den Commentar zu liefern haben soll, so möchten wir doch wissen, aus welchem Gesichtspuncte ein solcher Commentar anzusehen sey, indem er nicht bündiger seyn kann, als der Text selbst.

§. 25.

Schellings Absolutes findet bei unsern Empirikern (wozu auch Berg gehört,) nur deswegen so viel Widerspruch, weil sie es nicht mit den Händen greifen können, oder mit der Nase darauf stofsen. Eine unmittelbare Erkenntnifs des Absoluten ist ihnen eine Unmöglichkeit. Und doch müssen sie uns zugeben, dafs das, was absolut ist, nimmermehr mittelbar aufgefafst oder erkannt werden könne. Indem sie alles mittelbar begreifen

wollen, gehen sie, dem allbeliebten Grundsatze der Causalität zufolge, von einer erscheinenden Form zur andern fort, verbinden in ihrem Kopfe (wovon aber die Natur nichts weiſs,) Ursache und Wirkung fein miteinander, und weil doch am Ende nichts herauskommt, als Widerspruch; so will man durch ein Machtgebot der von ihnen sogenannten practischen Vernunft denselben vertilgen. Aber, was mit Widerspruch angefangen wird, muſs mit Widerspruch enden. Die verlangte Einheit eines Systems wird dadurch nicht herbeigezaubert, daſs man sie postulirt; sondern mit Recht wird gefordert, daſs sie realiter zum Bewuſstseyn gelange.

§. 26.

Allerdings ist so das Absolute denkbar; aber nur dem mit der Vernunft identificirten Verstande. Dieser erreicht die erste Stufe der Vernünftigkeit in dem Augenblicke, in welchem er die Widersprüche, die in seiner Art, das Universum anzuschauen, liegen, einsieht. Aber damit ist noch keineswegs das Absolute erkannt. Erst dann, wenn die Form als Form vernichtet wird, d. h. wenn der Verstand sich selbst als einen Reflex des Absoluten, mithin sein Verhältniſs zu diesem und der ganzen Erscheinungswelt erkennt; dann hört er auf,

blofs γους (formales Denken) zu seyn; er wird λογος (productiver Verstand, d. i. Vernunft). In dieser Productivität sich anschauend, erkennt diese ihr ewiges Seyn, d. i. ihr An-sich, oder ihr Seyn im Absoluten. Hier liegt der tiefe Sinn jener Worte Spinoza's, welche Schelling in seiner vortrefflichen Schrift (Philosophie und Religion) anführt: Mens nostra, quatenus se sub alternitatis specie cognoscit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scisque se in Deo esse et per Deum concipi. Freilich erwirbt man ein solches Wissen nur durch Freithätigkeit des Geistes. Aber eben deswegen; weil bei dieser Handlung die Vernunft über alle Verhältnisse der Sinne (des formalen Denkens) hinausgeht und hinausgehen mufs und sich in und durch sich selbst anschaut; wird das hier statt habende Erkennen ein absolutes genannt.

§. 27.

Wenn Berg sagt, alles Denken sey im Absoluten aufgehoben; so ist dieses zwar in so ferne richtig, als das Absolute weder Denken noch Seyn, sondern das Eins beider ist; wenn er aber glaubt, es sey auch völlig in unserer Vernunft aufgehoben; so irret er sich: denn diese ist selbst nur eine Form (Darstellungsweise) des Absoluten. Das ihr eigene An-

schauungsvermögen ist daher noch immer ein Denken, d. i. ein Erkennen in der Form; allein eben deswegen, weil hier die Vernunft durch Selbstthätigkeit ihre eigene Form vernichtet, erfährt man, daſs die Form nichts im Gegensatze gegen das Wesen, oder, was dasselbe ist, daſs das An-sich aller Erscheinungen und also auch unsers Denkens, das Absolute selbst sey. — Uebrigens wird es hier beinahe handgreiflich, daſs Berg nicht einmal geahnet hat, was Schelling mit seinem Absoluten wollte. S. 28 wird die Frage erhoben: Wie bestünde denn dein Absolutes, wenn in Ansehung desselben Widersprüche eine gleichgültige Sache wären und in einer Periode Ja und Nein über denselben Punct ausgesagt würden? — Nun da haben wir's! Nun mag Schelling sehen, wie er diesen Stoſs auspariren! Doch zur Sache. Hätte das Gesetz des Widerspruchs keine höhere Bedeutung, als ihm in Berg's Sextus beigelegt wird; so stünde die Sache allerdings sehr schlimm. Aber so ist es nicht!

Wie lautet das Gesetz des Widerspurchs? Was ich nicht denken kann, kann auch nicht seyn. Oder: Was im Denken einen Widerspruch involvirt, involvirt ihn auch im Gedachten. — Was berechtigt denn Berg, das,

was er in subjectiver Hinsicht als widersprechend erkennt, auch in objectiver als widersprechend zu erklären? Was berechtigt ihn denn, sein Denken auf ein ihm absolut Entgegengesetztes überzutragen? Was berechtigt ihn denn, mit seinem Denken aus der ihm eigenthümlichen Sphäre hinauszugehen? Erwägt man dieses genau; so ergiebt sich, daſs das Gesetz des Widerspruchs selbst einen Widerspruch in sich fasse. Und doch ist es dem menschlichen Geiste so eigen, daſs er sich nicht davon trennen kann. Die Auflösung des Räthsels liegt darin, daſs jenes Princip nicht nur in der subjectiven, sondern auch in der objectiven Natur zu Hause ist. Nur drückt es sich in einer Sphäre anders aus, als in der andern. Für die objective Natur muſs es so bestimmt werden: Absolut Entgegengesetzte können nicht zusammentreten und gemeinschaftlich eine Synthesis darstellen. Für die subjective: Was sich im Denken widerspricht; widerspricht sich auch im Gedachten. Die Realität dieses Princips beruht einzig und allein darauf, daſs der Organismus des Universums schlechthin Einer ist.

§. 28.

Erst durch Schelling hat jenes Gesetz seine wahre Bedeutung erhalten. Es geht durch die

ganze Erscheinungswelt hindurch, und ist nicht formaliter, sondern realiter in derselben. Nur dann, wenn Alles absolut (An sich) Eins ist, hat dieses Prinzip einen constitutiven Sinn, da es nach den Gesetzen des Reflexes nicht einmal einen formalen (regulativen) haben kann. Diesem ewigen Gesetze zu widersprechen, wird sich Schelling ganz gewiſs hüten. Aber Berg darf es, vermöge seiner Ansicht vom Universum, nicht wagen, etwas über objective Natur zu entscheiden, wenn er nicht jeden speculativen Denker zum Lächeln reizen will. — Sollte er wohl hier nicht merken, welchen Sinn Schellings Behauptung: „Daſs der Dogmatismus, der auf Verstandesbegriffe baue, einen ewigen Widerspruch gegen sich habe“ in sich fasse? Nicht nach dem sich widersprechenden Gesetze des Widerspruchs, sondern wirklich vom Standpuncte des Absoluten aus, schlägt Schelling seine Gegner zurück, und keineswegs überläſst er es dem gemeinen, sich widersprechenden, folglich nichtigen Denken, über sein Absolutes abzuurtheilen. Das vernünftige Denken aber hat Schelling wahrhaftig nicht in sich aufgehoben. Das Denken der Vernunft ist Einheit; das des Verstandes Zweiheit. Aus dieser (absoluten) Duplicität kommt man so lange nicht

heraus, als man den Reflex des Absoluten für etwas an sich nimmt, d. i. so lange man die Erscheinungen für etwas dem Absoluten an sich Entgegengesetztes hält. Hier klären sich Schellings Worte auf: Sich vom Reflex zum An-sich, zum Kategorischen und durch sich selbst Evidenten zu erheben, ist überhaupt Etwas, das sehr vielen versagt zu seyn scheint. Daher die Unfähigkeit, sich die reine Subject-Objectivität der absoluten Form als absolute Einheit zu denken.

§. 29.

Das absolute Denken oder Erkennen unterscheidet sich von dem relativen oder abgeleiteten dadurch, daſs alles Relative und Entgegengesetzte aufgehoben, und das Universum, seinem Wesen nach, als Einheit und Allheit (Totalität) zugleich angeschaut wird. Ob es ein solches absolutes Erkennen gebe, oder, was völlig Eins ist, ob eine Erkenntniſs des Absoluten möglich sey, daran scheint Berg nicht zu zweifeln. Aber nur Schellings Absolutes ist ihm nicht recht. Wenigstens sagt er: Man müsse das Bedingte in Ehren halten, um zum Unbedingten, d. i. wie wir glauben, Absoluten (denn eben nur das Bedingte kann absolut heissen) einen möglichen Weg zu haben. Also verzweifelt Berg keineswegs, das Abso-

lute (Unbedingte) zu finden. Aber der Weg, den er einschlägt, ist nicht der rechte. Uns dünkt, wenn man etwas über das sogenannte Unbedingte bestimmen wolle, so müsse man zuvor das Unbedingte kennen, gerade wie der Architect bei Erbaunng eines Hauses nicht mit den Dachsparren, sondern mit Legung des Grundes den Anfang macht. Doch das bei Seite! Was für ein Sinn liegt denn in der Frage: Giebt es ein Absolutes? Kein anderer als dieser: Giebt es einen Punct, wo die absolute Duplicität, in welche nach Angabe des Verstandes, das Universum zerfällt, aufgehoben ist? Daſs es einen solchen Punct gebe, ist, der Reflexionsphilosophie zufolge, nicht einmal erweiſslich, noch weniger also jener Punct selbst erkennbar; aber er wird doch — wie consequent! — postulirt, und — wie fromm! — durch Glauben fest gehalten. Aber warum ist denn jener Punct nicht erkennbar? Blos aus dem einzigen Grunde, weil der Verstand denselben ausserhalb der zu vereinigenden Gegensätze einen Platz anweiſst. Aber kann denn wirklich das, in welchem Gegensätze vereinigt werden sollen, ausserhalb der Gegensätze selbst liegen? — Wenn Jemand im Ernste die Frage erhöbe: Liegt der Mittelpunct ausserhalb der Peripherie des Cirkels?

so könnten wir bei diesem Jemand auf die Vermuthung gerathen, er möchte nicht allzugut unter dem Hute verwahrt seyn. Darum nehmen wir uns sehr in Acht, den Vereinigungspunct zwischen Extreme ausserhalb der Linie zu versetzen, um nicht in einen uns unangenehmen Verdacht zu kommen.

§. 30.

Wäre das Absolute ein ausserhalb der Gegensätze liegendes, ein ausserweltliches Ding; so könnte die Idee desselben gar nicht in unserm Bewufstseyn vorkommen. Unsere Sprache hätte gar kein Wort für dasselbe. Kurz, das Absolute kann, ohne Widerspruch, als ein ausserweltliches Ding gar nicht gedacht werden. Es mufs daher dem Universum und mithiu auch unserer Vernunft immanent seyn. Ist es dieser immanent; so ist es nicht unerreichbar für dieselbe. Ist es ihr erreichbar, so läfst sich dieses nicht anders denken, als dafs sie sich selbst als einen Reflex des Absoluten erkenne. Erkennt sie sich als einen solchen, so erkennt sie nothwendig das Absolute, das ihr wahres An-sich ist. Wenn Berg einmal über diese Sätze gehörig nachgedacht hat, dann mag er wiederkommen und sich mit Schelling messen.

Wenn dieser wahrhaft speculative Denker die Behauptung aufstellt: Es giebt ein Absolutes, aber nur innerhalb des Universums, dessen Wesen es ist; es ist daher auch erreichbar für die menschliche Vernunft u. s. w., wie will es Berg vor dem Richterstuhle seiner Vernunft und seiner Zeitgenossen verantworten, wenn er die so bestimmte Idee des Absoluten für ein Erzeugnifs der Phantasie erklärt? Was ist denn Phantasie? Im Gegensatze gegen den Verstand ist die Phantasie als freies Denken zu characterisiren. Der Verstand kommt nämlich nie über die besondere und einzelne Formen hinaus; immer ordnet er eine der andern unter. Die Phantasie vermag zwar über die besondern und einzelnen Formen der Erscheinungen hinauszugehen; aber nie über die allgemeine Form, unter welcher das Absolute erscheint, nämlich Raum und Zeit. Ganz anders ist es mit der Vernunft. Als ein freithätiges Vermögen geht sie hinaus über die besondern Formen, auf welche der Verstand, über die allgemeine Form, auf welche die Phantasie eingeschränkt ist, und sucht ihre Möglichkeit zu erweisen. Auch dieser Begriff könnte nicht in unserm Bewufstseyn vorkommen, wenn Vernunft nicht eine unabhängig von aussen widersprechenden Eindrücken

(Erscheinungen) wirkende Kraft wäre. In der oben angegebenen Beziehung ist der Verstand als reines Auffassungsvermögen der einzelnen todten Formen, unorganischer, die Phantasie, in welcher sich eine regere (freiere) Thätigkeit äussert, organischer Natur; die Vernunft erscheint als reine Thätigkeit; aber sie ist es nicht, und darum nicht ausser aller Form, d. h. sie gehört mit zur Erscheinungswelt, oder sie ist ein Reflex, aber der allerreinste Reflex des Absoluten, des Einen und als solchen nothwendig Identischen, also Formlosen und mithin nie Erscheinenden.

§. 31.

Der Vergleich mit dem Träumer Mänes pafst also so gewifs nicht hieher, als Vernunft keine Phantasie ist. Weit entfernt, zu träumen, d. i. blos auf Raum und Zeit eingeschränkt zu seyn. schaut sie, freithätig jene Form vernichtend, das Wesen selbst an. Wenn Erfahrung, als bloses Auffassen der widersprechenden Formen, die conditio sine qua non alles Philosophirens ist; so kommt Berg nie über die Erscheinungen und deren Analysis, und somit auch nicht aus dem Widerspruche hinaus. O wie wohl hätte er also gethan, wenn er mit seinem System der Philosophie, von welchem er in der Vorrede zu seinem Sextus

spricht, und welches damals, gewisser Ursachen halber, noch nicht erscheinen konnte, zu Hause geblieben wäre! Konnte er doch, als gemeiner Empiriker, nichts weiter als das alte Lied leiern, dessen Inhalt wir ihm hätten zum Voraus angeben können: Das Universum steht in absolutem Gegensatze; über diesen kommen wir nicht hinaus, und also wissen wir, daſs wir nichts wissen. Zwischen Berg und uns ist folgender bedeutender Unterschied: Unser Standpunct bei der Ansicht des Universums ist der der freithätigen (construirenden) Vernunft; Bergs Standpunct aber der des rein logischen (formalen) Denkens. Uns zufolge erhebt sich die Vernunft in und durch sich selbst über alle Erfahrung; der Verstand faſst nur das Gegebene auf und analysirt es. — Uebrigens nenne man Schellings Philosophie Idealismus oder Realismus; so hat man in einem gewissen Sinne Recht. Uns gefällt die Bezeichnung durch: Philosophie des Alls, so wie der Name: Identitäts-System.

§. 32.

Allerdings verwirft Schelling den Realismus; welcher behauptet, es existire ausser dem Absoluten etwas an sich. Und doch hat die Erscheinungswelt Realität für ihn; aber freilich nur, in so ferne sie im Absoluten ist.

Diese Realität steht fester als die, die ihr durch den Verstand angewiesen werden will. Nur aus diesem kommt der unvertilgbare Dualismus, von welchem das Universum nichts weifs. Berg spricht zwar von einer Vereinigung des Subjectiven und Objectiven, welche keine Identität seyn soll; aber diese Vereinigung ist der Epikritik schlecht gelungen: denn Berg konnte, wie es denn ganz natürlich war, nicht aus dem Widerspruche hinauskommen. Wir dürfen wohl fragen: Wenn das Absolute keine Identität ist, was ist es denn? Was wäre denn das für eine Realität, die unserm Erkennen zu Grunde liegen soll? Was wären denn das für Widersprüche, in welche der Leugner jener Realität verwickelt werden, durch welche er beschämt werden soll? Sieht denn Berg nicht, dafs gerade dieses ihm mit seinem absoluten Dualismus widerfährt, vermöge welches er einen Widerspruch postulirt und daher dem Colosse der Philosophie ein **Nichts** (denn was sich selbst widerspricht, ist nichts) zum Postament giebt? Wir fassen das Gesagte in Folgendes zusammen:

Wer mit absoluter Duplicität anhebt; mufs mit solcher enden.

Berg hebt mit einer solchen (mit einem Widerspruche) an;

Folglich mufs er damit enden.

Hier hat Berg einen Syllogismus in bester logischer Form; ob er aber unter Barbara, Barbaralipton u. s. w. gehört, das wird er wohl am besten wissen. Genug, dafs er richtig ist. Aber noch einmal erinnern wir uns, dafs Berg sagt, das Verschiedene stimme in einem Puncte zusammen. Das Wo? anzugeben, fand Berg damals, als er seinen Sextus heraus gab, nicht für gut. Dieses tiefe Geheimnifs haben wir nun aus seines Epikritik erfahren. Und nun mag sich Schellings Philosophie verkriechen wie eine Maus in ihr Loch, da Berg s e i n absolutes Licht vor der Welt hat leuchten lassen. Schon bei seinem Sextus stunden seine philosophirenden Zeitgenossen mit dem Finger an der Nase und warteten der Dinge, die da kommen sollten. Aber . . . aber, es ging wie mit dem kreisenden Berg. . . .

Richtig, Satyre ist keine Widerlegung, aber sie hat doch, um Berg zu parodiren, das Verdienst einer literarischen Polizei, indem sie gewisse Leute abhält, über Dinge abzuurtheln, wovon sie nichts verstehen und . . . . doch es mag genug seyn. — Also das Verschiedene stimmt in einem Puncte zusammen. Mit diesem Zusammenstimmen kann, kraft mehrerer Aeusserungen in Berg's Sextus (mit welchem wir es hier eigentlich zu thun haben) kein blos

formales, sondern ein reales gemeint seyn. Ist dieses; so befindet er sich mit Schelling auf einem Wege, und er ist daher ein Krypto-Schellingianer.

§. 33.

Lustig wird nun für den Kenner des Identitätssystems die Scene, wo Sextus dem Plotin beweifst, dafs die erscheinenden Dinge etwas an sich seyn müfsten, weil es sonst keine Sprache, keine Geschichte, kein Lehren und Lernen geben könnte. Aber wissen möchte ich, fährt Sextus fort, was ihr so von der Lüge denket, indem das absolute Ich nicht aus seiner Sphäre hinausschreitet und man sowohl sich täuschen, aber nie den andern belügen und betriegen kann. — Der ganze Misverstand beruht offenbar darauf, dafs Berg wähnt, Schelling betrachte die erscheinenden Dinge als ganz und gar nichts. Aber dieses thut nur der einseitige, die Sphäre des Objectiven nicht umfassende Idealismus, den wir weiter oben Idealistik nannten, Die Vernunft erkennt ihre Realität; nicht diese, sondern der Widerspruch, unter welchem sie sich darstellen. wird aufgehoben. Nach dieser Bemerkung mufs es uns klar seyn, was Lehren und Lernen heifst. Der Lehrer der Philosophie kann weiter nichts thun, als die Widersprüche aufdecken, in welche das

blos formale (nur die Form der Dinge berücksichtigende) Denken verwickelt Diese Widersprüche kann zwar der Schüler erkennen; aber auf den Standpunct, auf welchem das Universum in Harmonie übergeht, muſs er sich selbst durch freie Thätigkeit seiner Vernunft erheben, so daſs er mit Evidenz einsieht, es könne keine andere Ansicht desselben geben. Die Geschichte ist ein von Ewigkeit her fortgehendes Objectivwerden des Absoluten. Die Mängel, die wir hier an dem Menschen wahrnehmen, beweisen nur, daſs er sein wahres Verhältniſs zum Absoluten nicht kannte. Eben so verhält es sich mit der Lüge. Nicht der wahre Weise, der das Absolute in seiner Lebendigkeit und Wahrheit erkannt hat, sondern nur der von der Kenntniſs des Absoluten entblöste (gefallene) Mensch kann lügen. Jener spricht nur seine reinste innigste Ueberzeugung aus*). — Aber an sich ist uns nichts verachtungswürdig, oder häſslich. Es ist immer, wenn gleich ein unvollkommenes Abbild, (eine minder edle Form) des Absoluten. Aber alles muſs sich in und durch sich selbst auf eine höhere Stufe erheben können. Ja, wenn die Totalität ins Auge gefaſst wird; ſo nähert sich alles, wenn gleich

*) Ihr sollt heilig seyn: denn ich bin heilig.

noch so entfernt (durch die Form getrennt) von seinem Urbilde, diesem immer mehr. Es würde, um uns hierüber weiter zu verbreiten, eine eigene Abhandlung erfordert werden, und schon Schelling hat es besser gethan, als wir zu thun vermöchten. S. Philosophie und Religion. Tübing. 1804. *) Freilich setzt die Sprache das Daseyn vieler Menschen voraus, und diese sind für uns realiter, und folglich ist unsere Sprache nicht nichts, sondern Etwas. Das Alles — was beweist es wohl? Dafs Berg wirklich nicht gewufst, worüber er schrieb. Sonst hätte er Fragen, wie folgende gewifs nicht gethan: Begreifst du wohl unser Gespräch ohne Wechselwirkung — ohne Dualismus? Wenn Dualismus gleichbedeutend mit Wechselwirkung ist; so können wir Berg versichern, dafs Schelling das nämliche behaupte. Ihm zufolge hat das Gesetz der Wechselwirkung nur in so ferne Realität, als alles an sich Eins ist; wenn aller Verschiedenheit der Form ungeachtet, allen Erscheinungen ein und dasselbe Wesen zu Grunde liegt.

*) Diese Schrift ist uns vorzüglich deswegen schätzbar, weil Sch. seine Ueberzeugungen über Religion und Tugend darin niedergelegt hat.

§. 34.

Wahre Armseligkeiten sind es, welche von p. 50 — 85 ausgekramt werden. Wir wiederholen es, die Erscheinungswelt hat Realität für sich, und sie ist uns kein leerer Schein. Nur durch die Formalitäten des Verstandes wird sie dazu gemacht. Mag sich Berg sein Kunststück, das absolut Getrennte zu vereinigen, abkaufen lassen, von wem er will; wir zahlen ihm keinen Obolus dafür. Von ganz gleichem Werthe ist uns sein causalisches Wissen, worauf er sich nicht wenig zu gut thut. Er sagt: wenn die Causalreihen, die uns hier erscheinen, als in's Unendliche bedingt, uns keinen Ruhepunct gewähren; so folgt nicht mehr, als daſs das Unbedingte ausser den erscheinenden Causalreihen zu suchen ist. Wie oder wann kommt denn aber Berg zum Unbedingten, wenn er auf seiner Causalitätsleiter nie die lezte Stufe (denn die Stufen gehen ja ins Unendliche fort!) erreicht? Zudem sagt er mit jenen Worten nicht mehr und nicht weniger, als: Mir ist das Absolute ein ens extramundanum. Berg sey doch so gut und gebe uns über folgende Kleinigkeit Aufschluſs: Wie kann aus einem Unbedingten ein diesem an sich entgegengesetztes Bedingtes hervorgehen?

Zeigt uns dieses Berg auf eine die Vernunft befriedigende Art; so wollen wir Schellings Philosophie an ihn verloren geben. Aber bündig mufs der Beweifs seyn, und es darf nichts postulirt werden.

§. 35.

Wir können nicht umhin, wiewohl deshalb schon breitere Erwähnung geschehen ist, noch einen Beweifs von Berg's tiefem Eindringen in Schelling's Lehre (p. 62.) anzuführen. Hier fragt Sextus: Du läugnest das Ding an sich, das heifst, alle Dinge sind dir nur Schein, oder etwas in der Vorstellung, an sich aber nichts. Ist's nicht so? Wirklich, antwortet Plotin.

Wäre diesem Plotin der Kopf auf dem rechten Flecke gesessen; so hätte er so antworten müssen: Wirklich, armer Sextus, du sagst da etwas Abgeschmacktes. Mir sind die Dinge, nicht blos etwas in der Vorstellung; sondern wahrhaft und real; so real, als ich es selbst bin und du es bist. Aber wie ich merke, ist dir nur das real, worüber du mit den Füfsen stolperst, was freilich bei mir der Fall nicht ist. Daher deine ewige Instanz mit dem Ding an sich und mit den Initiativen, die von Seite des gemeinen Verstandes, von Reflexion begleitet, der Philosophie vorangehen sollen.

Mir ist, wenn von der Erkenntniſs des Absoluten die Rede ist, die schärfste Reflexion gerade so viel werth, als der gemeine Verstand: denn beide kommen nicht aus dem Widerspruche hinaus. Was ist denn Kant's Kritik anders, als das Resultat des geschärften Nachdenkens, von Reflexion begleitet? Was Fichte's Wissenschaftslehre? Und was fanden am Ende Beide? — So lange du den Vereinigungspunct von Denken und Seyn ausserhalb diesen scheinbaren Gegensätzen suchst; so lange muſs behauptet werden, daſs alle Versuche, sich jenem Puncte zu nähern, nicht nur vergeblich, sondern offenbar widersprechend sind, und daſs jeder möglich gedachte Weg rückwärts führe. Siehst du, darum suche ich dir zu beweisen, daſs das Absolute der Vernunft nicht unzugänglich, daſs alles, was existirt, der äussere (objective) Ausdruck des Absoluten, dieses also der Erscheinungswelt keineswegs fremd, sondern der innigste Geist derselben sey; daſs die erscheinenden Dinge keineswegs nichts, oder nur etwas in unserer Vorstellung, sondern, ihrem Wesen nach, ewig seyen; daſs es im Universum zwar einen Formenwechsel gebe aber, dieses Wechsels ungeachtet, das An-sich unverändert bleibe u. s. w. Diese Sätze hast du nicht nur nicht widerlegt; sondern du hast in

keiner Hinsicht ihren Sinn gefaſst. Nur gegen deine eigene Phantasmen hast du gekämpft. — Mit deinen Philosophen, die die Realität des Scheins behaupteten, mag ich mich deswegen nicht abgeben, weil ich überzeugt bin, ein Schein sey nichts Reales. Ich mag meine Streiche nicht in die Luft führen; nicht mit Windmühlen mag ich fechten. Vergleichst du also jene alte Idealistiker mit mir, so kommt etwas, dergleichen uns Vater Horaz mahlt, zum Vorschein:

Humano capiti etc. etc.

§. 36.

Daſs der Mond im Neulichte, im Viertel, im vollen Lichte, an sich nichts sey; daſs, wenn er zu gewissen Zeiten gar nicht erscheint, er als das ausgemachteste Nichts angesehen werden müsse; daſs die Sonne, samt dem ganzen gestirnten Himmel, nur ein scheinbares Etwas sey; daſs die Ideen und Erfindungen der Menschen als Farbenspiele des ideellen Lichts zu betrachten und an sich nichts seyen; das alles, und noch mehr, glaubt Berg, sey Schellings Lehre. Das Licht, setzt er hinzu, samt allem, was es bescheint, ist selbst an sich nichts und verhält sich zum Absoluten, wie die Farbe zum Lichte.

Es gäbe in der That nichts Lächerlicheres als Schellings Lehre, wenn das alles in dem Sinne, in welchem Berg es nimmt, wahr wäre. Es ist uns unbegreiflich, wie er, der zu Wirzburg in Schellings Nähe lebte, diesen so ganz misverstehen konnte. Die Realität des gestirnten Himmels ist weder Schelling, noch uns, auch nur im mindesten zweifelhaft. Es gehört in die Sphäre der unorganischen Natur, und wie diese, als Totalität angesehen, auf drei Potenzen gebracht werden kann; so ist dieses auch der Fall mit den Himmelskörpern, deren Gröſse, Verschiedenheit, Glanz u. s. w. wir bewundern. Die Sterne zerfallen in drei Rangordnungen; es giebt Sonnen, Cometen und Planeten. Ihrem Wesen nach sind sie Eins; der Potenz nach sind sie verschieden. An sich ist jede Sonne Planet und jeder Planet und Comet Sonne. Aber dem In- und Für-sich-selbst-seyn nach ist die Welt der Sonnen von der der Cometen und Planeten auf immer abgesondert. Der hier erscheinende Indifferenzpunct ist die Welt der Sonnen. Aber eine ganz reine Sonne giebt es nicht. Als eine solche ist nur das Absolute, als die Selbstsonne, die völlig durch und in sich stralt, anzusehen.

Das Gesagte ist nun freilich in diesen Bogen keiner weitern Darstellung fähig. Wir ver-

weisen aber auf folgende Schriften Schellings: Bruno, oder über das göttliche nnd natürliche Princip der Dinge. Ferner auf des 1. Bandes 2tes St. der neuen Zeitschrift für speculative Physik. §. VII. Speculative Bedeutung der (keplerischen) Gesetze des allgemeinen Weltbaues, p. 63.

§. 37.

Was Berg über die alten Philosophen Griechenlands sagt, z. B. über Plato und andere, kann zwar nicht umständlich beleuchtet, darf aber doch auch nicht gänzlich mit Stillschweigen übergangen werden. Alle jene Philosophen waren, wie Berg meint, samt Spinoza, weiter nichts, als theils Idealisten, theils Realisten, beide Ausdrücke in dem gewöhnlichen schiefen Sinne genommen. Man kann schon daraus abnehmen, dafs Berg nie in Plato's und Spinoza's Geist eingedrungen seyn könne. Was er endlich seinen Sextus zu Plotin sagen läfst, „er sey Spinoza nicht blos vertraut, sondern richtiger gesagt, Spinoza selbst, wiewohl es ihm, dem Plotin, schwer falle, sich in denselben einzustudiren; ob er nicht auch der Mörder sey, den man gestern geköpft habe, unerachtet ihm der Kopf noch auf dem Rumpfe sitze, und er sehr dagegen protestirt haben würde, wenn man ihn eines Mordes

halber hätte vor Gericht ziehen wollen"; so weiſs man nicht, ob man über solche Albernheiten lachen oder weinen soll. Aber der Vergleich, der zwischen Schelling und dem jungen Mann im (Wirzburger) Irrenhause angestellt wird, macht Berg zum Lästerer, und nicht blos jenem ist es zu nahe getreten, sondern einem jeden, der Schellings Lehre kennt und schätzt, hat er dadurch das Recht gegeben, ihn derb zu züchtigen und ihn in seiner lächerlichen Nacktheit darzustellen. — Doch hat sich Berg denn nicht selbst gezüchtiget? Ward er nicht zum Manne im Loche dadurch, daſs er mit Schelling, einem solchen Riesengegner, anband?

§. 38.

Wir gehen über die bereits gerügte und andere — damit wir nicht mehr sagen — Ungeziemtheiten hinweg: denn es wird Zeit, einige Sätze, die Berg in Beziehung auf die alten Philosophen Griechenlands geltend zu machen sucht, näher in's Auge zu fassen.

Er wirft einem Xenophanes, Parmenides u. a. vor, ihre Philosophie sey absoluter Realismus gewesen, (als wenn Schellings Philosophie etwas anderes wäre!) indem das All, dessen Einheit sie lehrten, die Körperwelt gewesen sey, zu welcher sie auch den Menschen

gerechnet hätten. Also deswegen war die Philosophie jener Männer Realismus, weil sie das, was man sonst Körper nennt, so wie den Menschen, so wie er ist, zu ihrem All zählten! Folglich, sagt Berg weiter, hätten sie es nur zur Einheit des Physischen gebracht? Dieses sehe man daraus, dafs in ihrem All-Eins (nach uns, Absoluten) keine Bewegung statt haben sollte, (ἀκινητον) woraus wieder erhelle, dafs Realismus ihrem Idealismus unausbleiblich angehangen habe. — Wie gründlich und tief eingreifend doch dieses Raisonnement ist. Wirklich lehrt Schelling im Grunde eben das, was jene Männer lehrten, und doch ist seine Philosophie kein solcher Realismus, dergleichen in Bergs Kopfe spuckt. Auch zu unserm All gehört die ganze Körperwelt und der Mensch nach seinem ganzen Seyn. Nur ist uns das, was man sonst Körper oder Geist (Erscheinungswelt überhaupt) nennt, nichts dem Absoluten an sich Entgegengesetztes, sondern alles, was ist, Repräsentant (Darstellung) desselben auf einer bestimmten Stufe (in einer gewissen Potenz). Eine solche Philosophie mag man nennen, wie man will; so ist es gleichviel. — Auch ist uns das Absolute weder ein Bewegliches noch ein Unbewegliches, d. h. die Vorstellung des Raums und der Zeit ist gar nicht

auf dasselbe anwendbar; sondern, wenn doch Worte darüber gebraucht werden sollen, eine Thätigkeit, die die tiefste Ruhe selbst ist.

§. 39.

Eben so bündig, wie hier, geht Berg mit Plato's Philosophie zu Werke. Er sagt: Dem Plato seyen die Ideen, diese Ausflüsse der Vernunft, die Gründe des Wissens und des Seyns, die Mutter des Wahren, Guten und Schönen, des Allgemeinen, und des Besondern. Ausser diesen Ideen sollte weder Wahrheit noch Seyn statt finden. In so weit wäre Plato's nicht nur, sondern auch Schellings Lehre richtig dargestellt. Aber die darüber mitgetheilten Erläuterungen klingen um so disharmonischer. Wir übergehen Mehreres und bemerken nur Folgendes, das Berg seinem Sextus in den Mund legt: Die Ideen Plato's waren also von der Existenz durchaus verschieden — und so auch in Gott. Ferner: Vergissest du der Materie, des Körperstoffes der Welt, ewig ausser Gott vorhanden, dieser positiven Schranken aller Ideen und der Ursache aller Unvollkommenheiten und Mängel im Universum? Hier, fährt Sextus fort, hast du eine reelle Opposition Gottes, und eines an und für sich ewig so wie Gott existirenden

Stoffes, der den Ideen desselben stets entgegen arbeitet. (Wahrlich! kaum trauten wir unsern Augen, als wir dieses lasen.) Zuletzt löst sich also alles bei Plato in Realismus auf, in Hinsicht des geistigen Subjects sowohl als der Materie, und dieser Realismus, der in Dualismus zerfällt, ist nicht einmal absolut. Von Plato habt ihr also wenig Ehre.

Ach, armer Plato, wie bist du unter die Mörder gefallen — wie hat man dich geradbrecht! Sagten wir nicht, Berg sey weiter nichts, als ein Seynsphilosoph, der als solcher sich nie zur wahren Speculation erheben könne? Ihm steht das Absolute mit der Erscheinungswelt in ewigem Widerspruche. Aber so war's nicht bei Plato. Keineswegs setzte er seine Ideen den erscheinenden Dingen an sich entgegen; vielmehr waren ihm die Dinge selbst diese Ideen und diese jene, oder anders ausgedrückt, das An-sich aller Erscheinungen war ihm die Idee. In Gott aber waren ihm Idee und Ideate als in ihrem ewigen Centrum Eins. Dieses ist Plato's wahre Lehre, zwar nur in wenige Worte zusammen gefafst, aber doch richtig dargestellt. Nicht im geringsten ist sie verschieden von Schellings Lehre. Auch ihm sind die Dinge die Ideen in der Erscheinung und er ist weit davon entfernt, die er-

scheinenden Dinge für etwas seinen Ideen an sich Entgegengesetztes anzusehen. Aber alle Ideen sind ihm und uns in einer Idee, so daſs es uns absolut unmöglich ist, eine Realität zu denken, welche nicht zugleich ideal wäre *) Dem zufolge fällt das weg, was Berg eine reelle Opposition Gottes — den Körperstoff der Welt nennt: denn die sogenannte Körperwelt hat ihre Wesentlichkeit in dem absolut Ideellem, das nichts anders, als wieder Ideelles, welches zugleich ein Reelles ist, produciren kann. Die Materie erscheint nur als ein dem Ideellen an sich Entgegengesetztes; allein sie ist nur unter dem Character der Geistigkeit für die Vernunft begreiflich, und die erste ihrer Eigenschaften — die Schwere — ist nur als eine geistige Kraft denkbar. Die Materie ist weder, noch kann sie das seyn, wofür Berg sie ansieht — eine reelle Opposition Gottes. Gott, dem Absoluten: kann nichts realiter (an sich) entgegengesetzt seyn. Wenn daher Berg sagt: Die Ideen hätten ein Subject im Menschen, in den Dämonen und vorzugsweise in Gott; so erwiedern wir ihm: Wir wissen nichts, weder von einem Subjec-

*) Man denke hiebei an Leibnitzens Monadenlehre und an dessen prästabilirte Harmonie des Universums.
Schelling N. Zeitschr. f. sp. Phys. I. B. 1. St. p. 25.

tiven, noch Objectiven; diesen Unterschied macht nur die Reflexion. Im absoluten Erkennen ist er völlig aufgehoben.

§. 40.

Vorzüglich unglücklich ist Berg in der Darstellung der Philosophie des Spinoza. Das wollen wir ihm gerne zugeben, dafs, wenn die Lehre desselben, die Definitionen und Axiome die er aufstellt, blos eine Composition des (reflectirten) Denkens und sonach ein Werk der Willkür wären, das System, auf Sand gebaut, keinen Werth haben würde. Wir nehmen daher sehr gerne an, dafs die zum Grunde liegenden Begriffe aus den Tiefen des menschlichen Erkenntnifsvermögens (aus absoluter Erkenntnifs nämlich) hervorgeholt sind. Die Realität dieser Erkenntnifs setzen wir mit Spinoza allerdings und alle Axiome, Theoreme und Corollarien derselben angemessen, voraus. Natürlich mufste der so fortschliefsende Spinoza seinen Gedanken, gerade wie wir auch thun, Realität gegenüber setzen, aber freilich nicht die Realität, die Berg im Sinne hat, und die offenbar nichts ist. Das Resultat von Spinoza's Philosophie sollte und konnte daher nichts anders seyn, als Realismus; aber ein solcher Realismus, der zugleich Idealismus heifsen kann. Gegen den aber, von welchem Berg

träumt, wird unserer Seits, in Spinoza's Namen, auf das feierlichste protestirt. An einen solchen konnte dieser nicht denken. S. N. Zeitschr. f. sp. Physik. I. B. I. St.

§. 41.

Aus dem Vorhergehenden ergiebt sich Folgendes:

1) Sobald vom Absoluten selbst, als dem Wesen aller Erscheinungen, die Rede ist; so sind die Ausdrücke. „Idealität und Realität" völlig gleichbedeutend, so daſs das wahrhaft Reale ideal und das Ideale real ist. Auf diese Art wird die Realität des Universums nicht nur nicht vernichtet (in blosen Schein oder Sinnentäuschung oder in etwas in unserer Vorstellung verwandelt;) sondern seine Realität ist ewig gesichert.

2) Das, was der Verstand in die Sphäre des Subjectiven oder Objectiven verweist, heist, nach Plato Idee, nach Spinoza Attribut im Allgemeinen oder Modus im Besondern, nach Schelling Reflex oder Form, (Darstellung des Absoluten in der Erscheinung). So ist das Sonnenstäubchen sowohl als der menschliche Geist ein solcher Reflex des Absoluten, folglich real und nicht nichts.

Ob sich so Spinoza für das Absolute selbst halten konnte, ist nun unschwer zu beurthei-

len. Als Modus (Erscheinungsweise) des Absoluten, war er ein anderes als dieses, ungeachtet er seinem Wesen nach, von dem Absoluten nicht getrennt oder demselben entgegengesetzt war. Spinoza's Worte: Deus est res cogitans, res extensa, sind allerdings, aber nur für Reflexionsphilosophen, schwer zu verdauen; ihrem innern Gehalte nach, und absolut angeschaut, haben sie einen ewig wahren Sinn. Zwar kann die Gottheit nicht als *Res*, eben so wenig als Res cogitans oder als Res extensa bezeichnet werden, weil sie dadurch zu etwas Subjectiven oder Objectiven gemacht würde. Aber jene Ausdrücke gelten bei Spinoza wirklich nur in so ferne, als das Absolute *erscheint*, d. h. einmal unter dem Attribute der Zeit (des Denkens) das anderemal unter dem Attribute des Raumes (des Seyns) für die Wahrnehmung hervortritt und als reine, freie *Thätigkeit*, die sich selbst reflectirt, nicht anders, als gerade so, hervortreten kann und muſs. Sie bedeuten wirklich nicht mehr, als bei Schelling die Ausdrücke: Das Absolute stellt sich einmal unter der *Form* eines Subjectiven (res cogitans); das anderemal unter der Form eines Objectiven (res extensa) dar.

Doch Berg ist nicht der erste, der Spinoza verkennt. Wir glauben, zur Rechtfertigung

dieses sonst geächteten Weisen das Urtheil eines verehrungswürdigen Gelehrten anführen zu müssen:

„Auch Männer, die in die platten Lästerungen, die Spinoza zu seinen Lebzeiten, noch mehr aber nach seinem Tode erfuhr, mit nichten einstimmten, von Geist und Herz verehrungswürdige Gelehrte, haben ihm doch Anschuldigungen gemacht, die nicht viel besser sind, als Schmähungen, da sie ihm Ungereimtheiten vorwerfen, die ihn keineswegs treffen, gegen die er sich nachdrücklich in seinen Schriften erklärt. Z. B. Jerusalem (in s. Betr. über die vornehm. Wahrh. d. Rel. 1. Th.) und Mendelsohn werfen ihm vor, er verwechsele Gott und die Welt, d. i. in so fern unter der Welt die materielle Masse der sinnlichen Erscheinungen nach ihrer Verknüpfung verstanden wird. Dieser grobe Irrthum, wie sehr streitet er nicht gegen das ganze System dieses Mannes! In demselben ist Gott das Uebersinnliche im Sinnlichen, das Unvergängliche im Vergänglichen, das Bleibende, Beharrliche, im steten Flusse der wandelnden Gestalten, das einwohnende, lebendige, belebende Princip des Alls. Er ist nicht ausser dem All; dies wäre Widerspruch; er ist kein beson-

deres von demselben getrenntes Ding. Er ist die Eine Substanz; (Eth. 1. def. 3.) der Grund aller Modificationen der Welt; das absolut unendliche Wesen, d. i. die aus unendlichen Attributen bestehende Substanz, deren jegliches eine ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt (Eth. 1. def. 6.). Der Inbegriff demnach alles Wesens und Seyns, wo lauter Position, keine Verneinung, statt findet (def. 6.); er ist die durch die Nothwendigkeit seiner Natur freie, freiwirkende, freithätige, einwohnende, nicht vorübergehende Ursache aller Dinge, in der lebet und wirket, was ist. (def. 7. vergl. mit propos. 17 et 18.)" — Schon nach der Erscheinung des tract. theol. polit. warf man ihm aus Mißverstand solche Verwechslung vor. Deutlich erklärt er sich dagegen in seinem Brief an Oldenburg, ep. XXI. p. 449. opp. posth. MDCLXXVII.

„attamen, quod quidam putant, tractatum theologico-politicum eo niti, quod Deus et natura (per quam massam sive materiam corpoream intelligunt) unum et idem sint, tota errant via."

Benedicts von Spinoza theologisch - politisch. Abhandlungen, neu übersetzt mit den von Hrn. von Murr herausgegebenen Anmerkungen des Verfassers zu diesem Tractat, einer einleiten-

den Vorr. und einig. Anmerk. begleitet von C. P. Conz, ordentl. Prof. in Tübingen. Stuttgart, 1806. Für den Kenner darf es wohl nicht erinnert werden, dafs Schellings Lehre sich um jene Sätze, wie um ihre Spindel, herumdreht; aber eben so klar ist es, dafs nur ein verwandter, productiver Geist den wahren Gehalt darein zu legen vermag.

Wenn wir gleich überzeugt sind, dafs Spinoza das Absolute in seiner Realität erkannt habe, was ihm von Berg streitig gemacht werden will, indem er ihm seinen Substanzbegriff vorrückt, den aber jener nach seiner Manier behandelt; so brauchen wir uns doch hier auf weiter nichts einzulassen, indem wir es ja nur mit Berg zu thun haben und dieser nur Schellings Absolutes widerlegen will.

§. 42.

Also nachdem unser Vernunft-Antipode über Spinoza, Kant, Fichte u. a. seine Meinung gesagt hat, (in wie ferne sie richtig sey, in Beziehung auf den erstern, konnte, als dem Zweck dieser Schrift unangemessen, nicht umständlich erörtert werden; und die Systeme der lezteren wurden hin und wieder, obschon nur flüchtig, berührt, und werden noch in der Folge, wenn gleich nur im Vorübergehen, berührt werden) wendet er sich wieder zu

Schellings Lehre. Schlechterdings läſst er seinen Plotin, (p. 89. 90.) sagen, muſste der verderbliche und überall sich eindrängende Gegensatz des Idealen und Realen vertilgt werden und in ein absolutes Eins zusammen fallen, wenn Philosophie gerettet werden sollte. Der Reflexion durfte man keinen Zutritt mehr gestatten. Keinen Zutritt? entgegnet Sextus, was müſste das für ein Eins seyn? Ein Traum u. s. w. Schelling wird vorgeworfen, er könne, ohne Reflexion, mit seinem Absoluten nicht auskommen, und falle bei dem Bestreben, darüber hinauszuschreiten, in Widersprüche ohne Ende. Mit der Reflexion aber müsse auch der Gegensatz des Idealen und Realen herbeigelassen werden. Mit Besonnenheit das absolut seyn sollende Eins betrachtet, habe man nur die Wahl, es als etwas im Subjectiven oder Objectiven anzunehmen. Dieses wieder als Eins zusammenfassen, heisse soviel als durch eine Petitio principii den Proceſs in's Unendliche hinausweisen. Die herbeigelassene Reflexion untersage diese Ausflucht. Es sey nichts übrig, als Schellings absolutes Eins in Realismus oder Idealismus zu kleiden u. s. w. Dieses und noch mehr sucht nun Berg dadurch zu erweisen, daſs er Denken und Seyn, das Ideelle und Reelle, als die ersten Gegensätze, als den

Grundunterschied, über welchen hinaus es sonst keinen höhern mehr gebe, geltend zu machen sucht. Diese Gegensätze für Eins halten, nennt er Unsinn, und die Differenz, als solche, in demselben Act der Vorstellung als Eins nehmen, nennt er Widerspruch. Umgekehrt sey es auch widersprechend, das Absolute, in wie ferne es Eins sey, als verschieden anzusehen. (O si tacuisses — dachten wir hier.) Folglich müsse das Absolute an sich etwas anderes seyn, als die Differenz. Wenn das Absolute an sich nicht verschieden sey, so erscheine es nur so, oder der Unterschied, den es mit sich führe, gelte nur für die Vorstellung an sich nichts. Das Eins des Idealen und Realen nennt Berg ferner ein Nest voll Widersprüche u. s. w.

Daſs Einwürfe dieser Natur nur der, um mit Schelling zu reden, von Gott — dem Absoluten — verlassene Mensch ersinnen und sie dem speculativen Denker vorhalten könne, ist, den bisherigen Verhandlungen zufolge, wohl ohne unser Erinnern klar. Doch fragen wir noch zum Ueberflusse: Was ist denn Bergs Absolutes? Wenn es nicht Einheit ist, was ist es denn? Bringt es denn nicht die Idee eines Absoluten mit sich, Einheit und nicht Zweiheit zu seyn? Und doch — wenigstens

vermuthen wir es — ist Gott, das Absolute, für Berg gewiſs ein höchst reales Wesen. Duplicität ist aber Vernichtung aller Realität. Sind Denken und Seyn absolute Gegensätze, so heben sie einander nothwendig auf, und gesetzt, daſs sie nebeneinander bestehen könnten; so ist doch dieses so evident, als nur etwas seyn kann, das sich durch unser ganzes Denken über das, was Objectivität heiſst, nichts ausmachen lasse, eben so wenig, als über das Absolute, das ausserhalb der Erscheinungswelt versetzt, nothwendig zu einem blosen noumen (Gedankending) wird. Hat denn das Nämliche nicht schon Kant erwiesen? Nicht Fichte im practischen Theil der Wissenschaftslehre, wo der, wie er sagt, nie aufzulösende Cirkel zum Vorschein kommt, daſs nämlich der endliche Geist nothwendig etwas Absolutes ausser sich setzen, und dennoch von der andern Seite anerkennen muſs, daſs dasselbe nur für ihn da sey (ein nothwendiges noumen sey).

Schelling N. Zeitschr. f. sp. Phys. 1. B. 1. St. p. 25,

§. 43.

Das traurige Phantom, das überall in Bergs Sextus spuckt und ihn von einem Irrthum zum andern lockt, ist, daſs er das Absolute ausserhalb des erscheinenden Univer-

sums sucht. Daher der sonderbare Wahn, Schelling sehe dieses nur für ein Gebilde der Phantasie oder für etwas in unserer Vorstellung an. Daher die Behauptung: Man müsse das absolut seyn sollende Eins als etwas im Subjectiven oder Objectiven annehmen. Daher die witzig seyn sollende Aeusserung: Das Ideale und Reale in der Idee als Eins betrachten: sey eben so viel als sagen, das Männliche und Weibliche sey in der Mannheit absolut Eins. — Betrachten wir denn das Absolute als etwas im Subjectiven oder im Objectiven? Oder ist es uns nicht vielmehr das, wodurch alles, was der Reflexion Subjectivität oder Objectivität heifst gesetzt ist?

Berg nennt das Ideale und Reale den Grundunterschied, über welchen hinaus es sonst weiter keinen mehr gebe. Aber er antworte uns auf folgende Frage: Ist denn sein Ideales dem Realen absolut fremd? Als consequenter Empiriker mufs Berg diese Frage bejahen. Dafs aber mit dieser Bejahung alle Philosophie, d. i. alles eigentliche und wahre Wissen, aufhöre, ist nicht zu leugnen. Berg wird sich dann bescheiden, die Synthesis unerklärt zu lassen, wenn er sich nicht selbst widersprechen und seine Unwissenheit organisiren will. Die petitio principii, die er gerne Schelling aufbürden

möchte, wird ihm alsdann selbst zur Last fallen. Mag er somit sein mit der Erscheinungswelt im Widerspruche befangenes Absolutes postuliren, so lang er will; mag er es durch Glauben, wie Kant und Fichte, oder mit andern durch Gefühl und Ahnung vesthalten wollen! Wir versichern ihn, dafs wir gegen das alles nichts weiter einwenden werden.

§. 44.

Wenn im Sextus (p. 94.) behauptet wird, man unterwerfe das Absolute, wenn man es als real bestimme, einem Gegensatze; so ist dieses völlig falsch: denn unser Reales können wir Niemanden zum Betasten hingeben, und eine Realität, die dem Absoluten entgegen gesetzt seyn soll, ist uns nur das Product des sich selbst täuschenden Verstandes. — Wenn nun, wie es denn ohne Widerspruch nicht anders denkbar ist, das Absolute nur das einzige Reale, in seiner Realität aber nur ideal seyn kann; so erhellet hieraus

1) die Nichtigkeit der Productions- oder Emanationslehre. Aus dem Absoluten geht nichts hervor in dem Sinne, welchen man gewöhnlich mit dem Wort „Schaffen“ verbindet, so dafs man sagen könnte, die Welt sey etwas in der Zeit Entstandenes. Sie ist so ewig als das Absolute selbst und beide konnten nicht ohne einander seyn.

s) die Nichtigkeit dessen, was man Substanzen und Accidenzen nennt. Nur eine Substanz giebt es — das Absolute. Accidentell ist nichts im Universum und auch die Form ist nothwendig.

§. 45.

Schellings Behauptung: Das Ideelle und Reelle sind Eins im Absoluten, steht also vest, wenn alle Erfahrungsschlüsse wanken. Aber wahr ist es, daſs jenes absolut Eine nicht durch Anleitung, Unterricht, Beschreibung u. s. w. erkannt, sondern nur durch eine absolute Apperception aufgefaſst werden könne. Auch diese absolute Apperception kann man Niemanden geben; sondern man giebt sich dieselbe selbst. Dieses ist so wahr, als die Vernunft kein blosses Räsonnir-, sondern ein productives und in ihrem Producte sich anschauendes Vermögen ist. Wäre dieses nicht, so dürfte man wohl fragen: Was heiſst das, etwas a priori bestimmen? Wie wir es nehmen, hat das a priori einen wahren Sinn. Aber nicht so in der Reflexionsphilosophie. Sie kann nicht wissen, ob das, was sie nach ihrem a priori bestimmt, a posteriori wahr sey. Mit andern Worten: Dadurch, daſs ich mir etwas denke, ist die Wirklichkeit nicht gesetzt. Ganz anders ist es mit dem Erkennen der Vernunft.

Was diese als möglich anerkennt, mufs zugleich wirklich seyn. Warum? Weil in Allem Alles, weil Denken und Seyn an sich (wesentlich) Eins ist. Das, was auf der einen Seite im Denken, auf der andern im Seyn ausgedrückt ist, reflectirt den ganzen Organismus der Vernunft, so dafs das a priori mit dem a posteriori völlig zusammen fällt. Hier giebt es keinen Schein; sondern was erkannt wird, ist wahrhaft, real, vollkommen, ewig.

§. 46.

Hat Berg nur einigen Sinn für wahre Speculation; so erkennt er auch in dem bisher Verhandelten die Vereinigung des Idealismus und Realismus; er sieht ein, dafs beide einander nicht entgegengesetzt, sondern wesentlich Eins seyen; er gesteht ein, dafs das Universum nicht absolute Zweiheit, sondern nur Einheit seyn könne; er merkt, was wir mit unserm absoluten Indifferenzpunct haben wollen, und dafs dieser unmöglich ausserhalb der zu vereinigenden Gegensätze gedacht werden könne. — Fänden wir doch im Sextus nur eine Spur, dafs Berg über Naturphilosophie auch nur etwas gelesen oder gedacht hätte! Auch hierin liegt eine Hauptursache, dafs er in allen seinen Darstellungen höchst einseitig wird. Diese seine einseitige Ansicht des Uni-

versums führt ihn zu irrigen Behauptungen und endlich zu wirklichen Invectiven, die ihm, der mit Schelling an einer Universität lebte, wahrlich keine Ehre machen und seine Versicherung, er ehre Schelling, aber die Wahrheit noch mehr als ihn, offenbar widerlegen, und nothwendig alle, die mit der Lehre des leztern bekannt sind, im höchsten Grade beleidigen müssen. Man höre: „Vielleicht, daſs er (Schelling) sich erst in der Folge von diesen restirenden Schlacken seiner vorigen Unphilosophie reinigt, wie er sich bisher allmählich von den gröbern Bestandtheilen Kant's und Fichte's losmachte, und dann giebt's neue Systeme, neue Bücher, neue Collegien, und die jugendlich glaubige Welt läuft ihm stets mit offenem Munde nach, (Hinc illae lacrymae! So schien es uns, so lange Schelling in Wirzburg lebte. Mit der Logik war damals wenig zu machen. Etliche male als wir durch Wirzburg reisten, war unser erstes Geschäfte, Schellings Hörsaal zu besuchen, welcher jederzeit gedrängt voll war.) um sich" so heisst es weiter, „immer von neuem bis zum Schwindel durch Widersprüche, Zirkel, petitiones principii, herumdrillen und mit Winde füttern zu lassen."

Mein Gott! womit füttert denn Berg seine Proselyten? Was für Gerichte giebts denn in Bergs logischem Hörsaale? (denn wir vermuthen, dafs er Logik lehrt.)

Da giebts Realität! das ächte ὀντος ὀν;
Und jeder nimmt davon sich seine Portion.

Weiter wird gesagt (p. 105): So ein erklärter Feind des Disputirens warst du nie, und diese Antipathie und die Kunst der Unüberwindlichkeit hast du im Disputirsaale Schellings aufgelesen! — Dagegen haben wir nichts zu sagen; denn so etwas eckelt jeden zartfühlenden Menschen an. Wer mehr, bis zur Uebertreibung viel wissen will, der nehme, wenn er es noch nicht gethan hat, das Büchlein selbst zur Hand, und wundere sich, wie weit verblendete Leidenschaft führen könne.

§. 47.

Wenn Berg, bei dem vorgeblichen Beweise, Schellings Philosophie sey nur (einseitiger) Idealismus, (Idealistik) sagt, „man möge zwischen dem absoluten Ich und dem relativen noch so fein unterscheiden, das Ich bringe man nicht weg"; so können wir ihn versichern, dafs dieses auch unsere Meinung sey. Schelling will auch das absolute Ich, das er sonst absolutes durch keinen Gegensatz bedingtes Bewufstseyn nennt, nicht

wegbringen; sondern nur das relative, d. h. das Ich (Subject) dem ein Nicht-Ich (Object) entgegensteht. Ienes absolute Bewufstseyn ist ihm die conditio sine qua non alles Philosophirens und gleichbedeutend mit dem, was er sonst absolute Form und noch öfter intellectuelle Anschauung nennt. Das ist eben der Punct, wo das Wissen um das Absolute, und das Absolute selbst Eins sind. Dieses Wissen ist allerdings noch ein Erkennen in der Form, d. h. das Ich verschwindet wirklich nicht ganz und gar; allein man erkennt zugleich, dafs das An-sich desselben das Absolute selbst, oder anders ausgedrückt, dafs unser Denken eine Form (Erscheinungsweise) des Absoluten, aber eben deswegen demselben nicht entgegen gesetzt sey. Hier wird es für den, der speculative Verhältnisse fassen mag, völlig deutlich, dafs nicht das Absolute, das Eine und Identische, das Wesen, erscheinen könne; sondern dafs alles, was ist, nur der objective Ausdruck (das Gegenbild) desselben sey. In diesem Einen und in seiner Einheit Realen, verliert sich unser Geist; er kehrt, so zu sagen, in sein Urprincip zurück — zurück zu jener Urquelle alles dessen, was Körperlichkeit oder Geistigkeit genannt wird; er erkennt sein ewiges Seyn. Der Stille, die hier herrscht, unge-

achtet, regt sich doch ein freies unabhängiges Leben und rinnt, wie in sichtbaren Adern, nach allen Seiten hin, und wo es seinen Lauf hinnimmt, da bewegt sich alles in eigener Fülle und Kraft. Wie der Tropfen im Ocean, schwimmt die Seele in diesem Lichtmeere, das grenzenlos vor ihrem Blicke sich ausbreitend, sie mit heiligem Schauder erfüllt.

§. 48.

Ob so genommen, das Absolute zu einem Subjecte oder zu etwas in unserm Subjecte werde, ist nun leicht zu entscheiden. Dieses ist nicht nur nicht der Fall; sondern man könnte eher sagen, daſs unser Subject, wenn anders dieser Terminus hier noch anwendbar wäre, etwas im Absoluten sey. Doch wir wollen Berg darüber hören: Wenn du also, sagt Sextus p. 101. vom Subjectiven oder Idealischen sprichst; welches in der Idee des Absoluten mit dem Realen Eins sey, so kommst du, ohnerachtet deines Vorgebens, nicht ganz über das Subjective hinaus. Immer bleibt dir ein Subject des Subjectiven, eine Idee des Idealen. Das Drollichste bei der Sache besteht nun gar darin, daſs ihr jener Idee der Ideen oder einem Subjecte wieder ein Subject unterstellet u. s. w. Wie klein, wie dürftig! So verfährt nur der auf der niedrigsten Stufe ste-

hende Empiriker, aber nicht der speculative Philosoph! — Doch, wie? Dadurch, daſs wir behaupten, im Absoluten höre Denken und Seyn auf, etwas an sich zu bedeuten, würde jenem ein Subject untergestellt? — O der Weisheit Schellings, die Berg zur Thorheit ward! — Nur dadurch ist die Erscheinungswelt gesetzt, daſs das Absolute, durch die Freiheit oder Nothwendigkeit seiner Natur (denn beides ist völlig identisch) sich selbst reflectirt, (in einem realen, in seiner Realität aber nothwendig idealen Gegenbilde sich darstellt). Ein solcher Reflex ist nun auch der menschliche Geist, (unser Subject) der, wenn er sich als einen solchen erkennt, auch zugleich das Absolute erkennt.

§. 49.

Wahr ist's, diese Verhältnisse können nur intellectuell, wie es denn nicht anders möglich ist, aufgefaſst werden. Allein dieses intellectuelle Auffassen spricht Berg unserer Vernunft gänzlich ab, und bricht so über sich selbst nicht nur, sondern auch über Philosophie überhaupt den Stab. So viel ist doch wohl klar, daſs, wenn das Absolute für uns nicht erkennbar ist, wir es nur mit dem Auffassen der widersprechenden Erscheinungen zu thun haben können. Da aber unsere Behauptung

dahin geht, daſs das An-sich derselben, vermittelst der Vernunftanschauung, erkannt werden könne; so kommt uns zu, uns, ohngeachtet es für den, der in unsere bisherige Darstellung eingehen mochte, bei weitem hinlänglich geschehen ist, noch näher darüber zu erklären, zumal da Berg im dritten Abschnitte seines Sextus, die intellectuelle oder Vernunftanschauung noch besonders in Anspruch nimmt.

Ja wohl, ist nichts leichter, als A = A. Freilich ist dieses nur eine logische, keine reale Identität. Freilich ist durch einen solchen leeren Satz für das Erkennen nichts gewonnen. Eben so wenig, wenn ich sage: Das Thier ist ein Thier. So kommt man sicher nie über die Form hinaus. Auch erkenne ich nichts, wenn ich von einem unbestimmten Dinge sage, es sey A. — Hier nur einstweilen eine Zwischenfrage: Ist denn das Absolute, das wir durch die Formel A = A bezeichnen, ein Ding, d. h. ein Subjectives oder Objectives? Wenn man es mit dem Weglassen des Besondern, fährt Berg fort, auf das höchste treibt; so bleibt nichts übrig, als das allgemeinste Merkmal eines Dings. — Aber noch einmal, das Absolute ist uns kein Ding, sondern das, in welchem Allgemeines und Besonderes Eins sind. Wer sieht

nicht, wie Berg, der Reflexionsphilosoph, genöthigt ist, den **Begriff** der **Dingheit** auf das **Absolute** überzutragen, wie er sich offenbar dadurch widerspricht und sich in die höchste und lezte Gegensätze einsperrt? Doch wir verweilen hier nicht länger. — Das Denken, sagt Berg weiter, findet einmal keinen Weg über sich selbst hinaus. Wir sagten aber schon, reflectirtes, **formales**, und absolutes, productives Denken sey uns nicht einerlei. Nun protestirt Berg gegen das leztere und appellirt (sonderbar genug, jedoch durch Schelling veranlaſst,) an die Mathematik. Hier müssen wir also stehen bleiben. Vor allen Dingen haben wir uns vorläufig über Raum nnd Zeit zu erklären, wobei noch einiges in's Auge gefaſst werden wird, welches dazu gehört.

§. 50.

Was ist Raum und Zeit? — Raum und Zeit gehen aus einem Princip, dem Absoluten hervor, und sind in ihrer Unendlichkeit **die allgemeine Form**, unter welcher jenes objectiv wird; an sich sind sie das Absolute selbst. Die Zeit entspricht dem Denken, der Raum dem Seyn. Die Zeit stillestehend gedacht, ist der Raum; der Raum in Bewegung gedacht, ist die Zeit. Man kann auch Raum und Zeit die allgemeine Subject-Objectivität.

nennen, deren absoluter Indifferenzpunct jenes Eine und Identische ist, welches nicht anders, als einmal unter dem Character der Zeit (des Subjectiven, des Denkens, kurz als Thätigkeit) das anderemal unter dem Character des Raums (des Seyns, des Objectiven, kurz, der Ruhe) hervortritt. Hier wird es vollkommen klar und deutlich, daſs es nicht mehr als diese zwei Formen gebe, unter welchen das Absolute erscheinen kann. Das Absolute, als eine rein identische Thätigkeit, muſs sich nämlich, um erscheinen zu können, in entgegengesetzte Thätigkeiten, so zu sagen, trennen. Jene Entgegensetzung (Trennung) ist aber keineswegs eine reale: denn was an sich (seinem Wesen nach) identisch ist, kann sich nimmermehr realiter trennen; sondern nur eine formale, d. i. jene Trennung findet nur dadurch statt, daſs das Absolute (die Thesis) sich selbst reflectirt und als Thätigkeit reflectiren muſs, und somit sich selbst zur Antithesis wird. Das, worin sie sich reflectirt, ist kein anderes, sondern nur ihr Gegenbild, das aber nothwendig Realität hat, weil das, wodurch es gesetzt wird, selbst ein Reales ist. Darum ist uns das Universum allerdings real, in seiner Realität ewig und nie entstanden; auch wird es nie vergehen: denn

was an sich real ist, entsteht und vergeht nie. Nur der Erscheinung (der Form) nach entstehen und vergehen die Dinge; nur der Form nach sind sie auch einander entgegengesetzt. Eben jene Thätigkeiten, die wir weiter oben subjective und objective, positive und negative Thätigkeit nannten, constituiren die Dinge. Keine kann ohne die andere seyn: denn wir bekämen sonst etwas dem Absoluten an sich Entgegengesetztes; nur mehr oder weniger ist eine durch die andere beschränkt. Das Streben der positiven Thätigkeit geht dahin, sich in's Unendliche zu expandiren; das der negativen, sich in's Unendliche zu contrahiren. Da, wo die Expansion mit ihrem Maximum gesetzt ist, z. B. in der sogenannten unorganischen Natur im Lichte, scheint alles Materielle verschwunden zu seyn. Daher durchdringt das Licht alles und wird von allem durchdrungen. Aber auch da, wo das Maximum der Contraction in der unorganischen Natur herrscht, im Diamant, ist die Bedingung zur Thätigkeit (Expansion) gesetzt. Ein Zusatz von Kohlensäure löset ihn völlig in Kohlensäure auf. Wäre es möglich, daſs die Factoren, je einer von dem andern, frei würden, so könnte in keinem der beiden Fälle etwas erscheinen. Contraction in's Unendliche

ist mathematischer Punct; Expansion in's Unendliche, mathematische Linie (ohne Breite und Dicke). Die Natur im weitläuftigsten Sinne geht daher zwar auf Extreme; aber absolute Extreme sind in ihr unmöglich. Nun könnte Berg — dünkt uns — wohl einsehen, warum uns Denken und Seyn nur relative (quantitative) und nicht qualitative Gegensätze sind. — Was wir von diesen behaupten, gilt auch von der Zeit und dem Raume. Die Zeit ist weder dem Raume, noch der Raum der Zeit fremd. Man versuche es nur, den Raum ohne die Zeit, und die Zeit ohne den Raum zu denken; so wird beides unmöglich seyn.

§. 61.

Aus demselben Grunde ist uns die sogenannte unorganische Natur nicht wirklich, sondern nur scheinbar unorganisch. Das, was man in ihr unorganisch nennen könnte, wäre das Wasser, in so ferne es sich erst zu Körpern von mehrerer oder minderer Cohäsion organisirt. Aber auch selbst das Wasser ist nicht unorganisch. Man denke an die regelmässige Gestalt der Wassertropfen und in anderweitiger Beziehung an die regelmässige Form der Schneeflocken, der übrigen Crystallisationen u. s. w. Das Wasser, in so ferne es sich in eine zahllose Menge von Körpern von mehre-

rer oder minderer Cohäsion differenzirt, in ihm selbst aber keine Cohäsion bemerkbar ist, ist das reelle A = A, das Absolute oder Unendliche dieser Sphäre, so wie das Licht das ideelle A = A ist, und sich in den Farben als different darstellt. Man denke hier an das Prisma, wo das Licht gefärbt erscheint. — Jeder einzelne Körper ist organisirtes Wasser und das Wasser ist die desorganisirte Körperwelt. Weil nun kein einzelner Körper seinem An-sich (hier dem Wasser als einer geschlossenen Welt) entgegengesetzt seyn kann; so muſs behauptet werden, daſs das Besondere (Endliche, Einzelne) dem Allgemeinen (hier dem Indifferenzpuncte alles dessen, was Körper heiſst) keineswegs entgegengesetzt sey. Endliches und Unendliches, Allgemeines und Besonderes sind also in dieser Beziehung Eins. Wir nannten das Wasser das reelle, das Licht das ideelle A = A. Auch sie sind einander nicht absolut entgegengesetzt. Es giebt kein Licht ohne Wasser und kein Wasser ohne Licht. Die Erfahrung lehrt, daſs keine Lichtentwickelung möglich ist, ohne daſs Wasser dabei erzeugt werde. Daher ist das Wasser als das reelle Licht, das Licht als das ideelle Wasser anzusehen. Beide sind durchsichtig. Weiter: Im Lichte ist so wenig als im Wasser Cohä-

sion bemerkbar. In dieser Rücksicht ist das Wasser als die erstorbene, das Licht aber als die zu einem höhern und freiern Leben potenzirte Cohäsion zu betrachten. Dieses wieder angewandt auf die höchsten und lezten Gegensätze, die in der Erscheinung hervortreten, würden wir sagen, die Materie sey der erloschene, geronnene Geist, der Geist aber die zu einem schönern und höhern Daseyn emporgehobene Materie. Auch in der organischen Natur reproduciren sich jene Extreme (Indifferenzpuncte); aber nur in einer höhern Potenz. Der ideale Pol ist hier der Instinct; der reale das Blut. Beide stralen sich in ihre Differenzen aus, bei welchen wir aber nicht stehen bleiben können; sondern auf Schellings und anderer Schriften verweisen, wo dieses Alles ausführlicher dargestellt ist Da aber alle Differenzen auch hier wieder aus einem gemeinschaftlichen Grunde herfliessen, so muſs auch gesagt werden, daſs Allgemeines und Besonderes, Endliches und Unendliches Eins sey.

In der intelligenten Welt erhebt sich der Instinct zur transcendentalen Einbildungskraft. Sie ist in dieser Sphäre das reelle Extrem, so wie die Vernunft das ideelle ist. Zwischen beiden liegen die übrigen Geisteskräfte. Keine von diesen Kräften ist der andern absolut fremd

Aber auch hier giebt es ein Maximum und ein Minimum. Das Maximum ist eben unsere Vernunft, die sich sls ein Streben nach absoluter Einheit (Indifferenz) characterisirt; das Minimum ist der Verstand, als das Vermögen, nur die einzelnen gegebenen Formen (Erscheinungen) aufzufassen. Daher giebt es für ihn nur formale, (nicht reale, absolute) Einheit. Diese zu erkennen, ist das ewige Eigenthum der Vernunft. Gerade dadurch ist unsere Vernunft das, was sie ist, daſs sie, wenn gleich selbst nicht ausser aller Form, doch, indem sie die Form vernichtet, sich selbst anschauen und in dieser Anschauung ihr Wesen erkennen kann. Was sie erkennt, spricht keine Zunge aus; keine Sprache giebt ihm den wahren Namen. Nenne es, wie du willst; Gott, Absolutes, Einheit, Substanz, Wesen; das ist gleichgültig. Nur die anschauende Erkenntniſs leistet dir, was du begehrst. In dieser Erkenntniſs bist du in Gott und Gott in dir. (Er ist nicht ferne von einem jeden unter uns: denn in ihm leben, weben und sind wir.) Du bist im All und das All ist in dir, und dein wahrhaftiges Seyn ist dir verbürgt.

§. 62.

Bedarf es wohl einer wiederholten Erinnerung, daſs jene Indifferenzpuncte, die wir in

den drei Sphären der Natur nachwiesen, nur für die Erscheinung gelten? Keiner derselben ist das Absolute. Es erscheint nur als ein Absolutes und Unendliches. Alle erscheinende Unendlichkeiten aber sind enthalten in dem absolut Unendlichen, das nicht erscheinen kann. Dieses ist das Innere der Natur, das absolut thätige Leben und Wirken, die reine natura naturans, völlig Eins mit der natura naturata, die ihr ewiges Abbild ist. Es ist das Licht, dessen Stralen sich ins Unendliche hin verbreiten, deren keiner aber sich von seinem Centrum entfernt, ohne in dasselbe zurückzukehren. — Bedarf es wohl, fragen wir weiter, einer Beantwortung der Frage: das Absolute reflectirt im Endlichen oder auch im Unendlichen, was heifst das wohl? Für uns giebt es nur Endliches in der Form, und auch das erscheinende Unendliche ist nur ein Unendliches in der Form; das absolut Unendliche (das Unendliche an sich) ist ausser aller Form. Aber es nimmt die Form des Endlichen und Unendlichen an, um erscheinen zu können. —

Bedarf es wohl einer weitern Erläuterung der Behauptung Schellings: Das Denken (als Denken in der Form) sey an sich nichts, d. h. ohne die bestimmte Erkenntnifs, dafs unser Denken selbst nur eine Form (Erscheinungs-

weise) des Absoluten sey, könne es unmöglich ein reales Erkennen genannt werden? Mit Recht heiſst daher jedes Denken in der Form ein endliches, so wie das Denken, das auf dem Standpuncte des Absoluten vor sich geht, ein Unendliches ist, d. h. durch keinen Gegensatz ausser sich beschränkt wird.

§. 53.

Das leztere könnte auch intuitives Denken genannt werden; noch passender aber absolutes Bewuſstseyn. Wir wählen aber doch lieber den schon bekannten Namen: Intellectuelle Anschauung. Von dieser behaupten wir mit Schelling, daſs sie auch dem Mathematiker eigen sey, und zwar in so ferne es in seinen Constructionen die Einheit des Allgemeinen und des Besondern, des Endlichen und Unendlichen, ausdrückt.

Für den Geometer ist das Unendliche der Raum. Alle Figuren, welche er beschreibt, sind im Raume, und es ist gar kein besonderer Raum denkbar ohne die Vorstellung des unendlichen Raumes, der als das Substrat jeder nur denkbaren Figur angesehen werden muſs; mit einem Worte: Das An-sich jeder besondern und einzelnen Figur ist dem Geometer der Raum. Wir werden suchen durch folgende Sätze deutlicher zu werden.

a) Die Geometrie hat es mit dem Raume und den verschiedenen Eintheilungen desselben zu thun.

b) Einer jeden geometrischen Figur liegt die Vorstellung des unendlichen Raumes zu Grunde.

c) Jede besondere Figur ist daher in ihrem Allgemeinen, dem unendlichen Raume, enthalten, und es läſst sich keine Figur außer dem Raume denken.

d) Dem gemeinschaftlichen Substrate nach ist daher jede Figur mit der andern identisch.

e) Der Raum ist daher das Absolute der Geometrie. — Es ist ganz gleichgültig, ob ich mir den unendlichen Raum so oder anders modificirt (begränzt) denke. Es ist immer einer und derselbe Raum, in welchem das Besondere (die Figur) enthalten ist.

f) An sich ist also das Besondere das Allgemeine und umgekehrt. Oder: Das Endliche (die Figur) und das Unendliche (der gränzenlose Raum) sind Eins.

§. 54.

Da nun in der Geometrie das Besondere im Allgemeinen enthalten ist, und beide einander nicht entgegengesetzt sind; so kann auch der Geometer aus einer besondern Figur allgemeine Schlüsse ziehen: denn diese ist ei-

gentlich nichts Besonderes (Abgesondertes); sondern sie ist in ihrem An-sich, hier dem unendlichen Raume, enthalten. Dieser ist aber nicht eigentlich in sich selbst, sondern nur in der Idee des Geometers modificirt, daher auch behauptet werden muſs, daſs alle Figuren, welche der Geometer im Raume beschreibt, seine Ideen in der Erscheinung sind. Man würde die Geometrie mit sich selbst in Widerspruch setzen, wenn man behaupten wollte, es gebe einen besondern dem unendlichen entgegengesetzten Raum (eine Figur an sich). Dann wäre es erst wirklich unmöglich, aus einem solchen Besondern allgemeingültige Schlüsse, wie Berg sich ausdrückt, zu ziehen, weil das Besondere nicht in dem Allgemeinen enthalten wäre. Beide wären als zwei getrennte Welten anzusehen. Nur so und auf keinem andern Wege kann die alte Schwierigkeit, die seit Hume's und Kants Zeiten spuckt, und mit deren Losung Berg aus guten Gründen (weil er es eben nach seiner Philosophie nicht vermag) sich nicht abgeben wollte, gehoben werden. Die Apodixis des Geometers beruht lediglich darauf, daſs er durch seine Anschauung (nach Kant) durch intellectuelle Anschauung (nach Schelling) die Einheit (wie Berg sagt, die Ver-

eintheit,) des Allgemeinen und Besondern; des endlichen und unendlichen Raumes erkennt.

Doch wir müssen, wie billig, Berg auch darüber hören: Er sagt (pag. 120. u. f.): Bei allem dem, daſs der Geometer eine besondere Figur vor sich hat, müssen doch seine Sätze und Schlüsse als allgemein angenommen werden. — Du unterscheidest also in der Demonstration des Geometers die Besonderheit der Figur, welche derselben zu Grunde liegt, und den allgemeinen Werth der Sätze und Schlüsse, welche er darauf baut. Ist's nicht so? - Umsonst zauderst du mit der Antwort. Bedenke, daſs, wenn du die Einerleiheit in den Prämissen gesetzt hättest, das erst zu Erschliessende voraus angenommen und im Schluſssatze blos wiederholt wäre.

Das Falsche und Schiefe in diesen Worten kann nicht ausführlich dargestellt werden. Aber bemerkenswerth ist, daſs das, was Berg hier sagt, nicht gegen, sondern für uns ist. Wir behaupten eben, daſs in der Geometrie, wie überhaupt in der Mathematik, nichts erschlossen sondern demonstrirt werde. Das zu demonstrirende wird zum Voraus schon als wahr angenommen und seine Wahrheit in der Demonstration blos wiederholt. Es dünkt uns, man könne dieses beinahe mit den Händen

greifen. Der Lehrsatz: In einem jeden Triangel sind zwei Seiten zusammengenommen grösser als die dritte, oder folgender: 7 + 5 = 12, wird nicht erst erschlossen, sondern als wahr demonstrirt. Die Figuren und Ziffern des Mathematikers sind weiter nichts, als das Gerüste, das er seinen Vernunftconstructionen unterstellt; an sich sind sie nichts. Eben weil die Figur gar nichts an sich (keine wirkliche Figur) ist, haben jene Sätze, als Vernunftconstructionen, nothwendig allgemeine Gültigkeit.

§. 55.

Berg sagt weiter (p. 182): Man nehme sich viel vor, wenn man die Indifferenz des Idealen und Realen im Raum und in der Zeit aus sich gleichsam proiicirt und in sich selbst unmittelbar intellectuell anschauen und so mit der Mathematik fertig werden wolle. Welchen Gehalt Schellings Worte: Der Mathematiker proiicire gleichsam aus sich die Indifferenz des Idealen und Realen im Raum und in der Zeit, und schaue sie unmittelbar intellectuell an, habe, wissen wir sehr gut, und sind von der Wahrheit desselben vollkommen überzeugt. Aber Berg hat nichts davon verstanden oder verstehen wollen; folglich müssen wir noch, in speculativer Hinsicht, einige Erläuterungen

darüber mittheilen. Wir bleiben bei der Geometrie stehen.

Der Geometer stellt seine **Idee** durch eine **Figur** im Raume dar. Sind beide different? Keineswegs. Das Project (die Figur) des Geometers **erscheint** nur als **ein Reales**; aber das wahrhaft Reale ist nur die Idee des Geometers. Dieser kann bei der Anschauung seiner Constructionen nicht aus sich hinaustreten. Daher liegt das Apodictische bei ihm nicht in der besondern Figur, sondern in der Idee. Eben deswegen ist jeder geometrische Lehrsatz in und für sich selbst wahr und steht als eine geschlossene Welt da. So bedarf der Satz: „alle drei Winkel in einem Triangel sind gleich zwei rechten Winkeln“ keiner Herleitung in dem Sinne, als wenn er erst in Verbindung mit einem andern (durch causalischen Zusammenhang) seine Bedeutung erhielte. Blos die Vernunftconstruction des Geometers giebt ihm Gültigkeit für alle mögliche Triangel, keineswegs aber die besondere und einzelne Figur, die nur der äussere Ausdruck (die Form) dessen ist, was der Geometer in sich selbst schon als evident erkannt hat.

Aber wenn wir auch behauptet haben, daſs jeder geometrische Satz in und für sich selbst wahr sey, und als eine geschlossene Welt da-

stehe; so wollten wir damit nicht sagen, dafs er dadurch aus der Verbindung mit dem Ganzen heraustrete. Vielmehr ist unsere Meinung diese, dafs an sich jeder geometrische Lehrsatz mit der ganzen Geometrie identisch sey, indem diese eben so wenig, als ein einzelner Satz aus ihrem Absoluten, hier dem unendlichen Raume, heraustreten kann; diesem selbst aber wieder jenes Eine und Identische, durch welches Geometrie und Mathematik überhaupt erst möglich wird, zu Grunde liegt. In dieser Beziehung ist Geometrie eine Totalität (ein System), in welchem Eins Alles und Alles Eins ist, und kann daher auch von der Vernunft, als eine Einheit überschaut werden.

§. 56.

Seine Constructionen, wie eine mathematische Figur, in der Erscheinung geben, dieses kann der Philosoph nicht. Er hat vielmehr darzuthun, wie selbst Raum und Zeit und somit auch Mathematik möglich sey, welche Wissenschaft daher ihre Evidenz von der Philosophie entlehnt. Raum und Zeit, sagten wir, seyen an sich nichts; sondern nur die allgemeine Form, unter welcher das Absolute objectiv wird. Folglich ist die besondere Figur, welche der Geometer entwirft, eben so wenig

als der Raum überhaupt, etwas an sich. Das An-sich der besondern Figur ist die eigene Vernunft des Geometers, die sich als ein Objectives darstellt in der Figur, als ein Seyn im Raume. Das Verfahren der Vernunft ist hier als ein Sich-selbst-erkennen zu characterisiren. Das, worin sie sich erkennt, ist kein anderes, sondern nur ihr Bild, ihr eigener Reflex, aber nicht etwas ihr an sich Entgegengesetztes. So wie aber die Vernunft die Nichtigkeit aller Formen erkennt; so erkennt sie auch die Nichtigkeit ihrer eigenen Form, d. h. ihr Seyn im Absoluten, welches Seyn das wahre und allen Dingen eigenthümliche, das Seyn an sich, oder in den Ideen ist. Wir greifen das Gesagte und zugleich die Hauptdata, welche in diesen Bogen niedergelegt sind, zusammen.

Intellectuelle Anschauung gründet sich auf das Wesen der Vernunft selbst. Diese ist nämlich kein passives, sondern ein actives, (construirendes, productives) Vermögen. Dieses ist nicht etwas Neues, das Schelling etwa erst vorgetragen hätte, sondern auch Kant sah sie für ein solches an, wenn er gleich diese große Idee nicht consequent vest gehalten hat. In der Vorrede zu seiner Kritik d. r. Vern. sagt er: Sie (Galiläi, Torricelli u. a.) begriffen,

dafs die Vernunft nur das einsieht, was sie nach ihrem eigenen Entwurfe hervorbringt (d. h.: nach uns construirt). Die Vernunft mufs mit ihren Principien, nach denen allein übereinkommende Erscheinungen für Gesetze gelten können, in einer Hand, und mit dem Experiment, das sie nach jenen Principien ausdachte, in der andern, an die Natur gehen u. s. w. Es soll, wie sich von selbst versteht, durch diese Stelle weiter gar nichts dargethan werden; als dafs Kant die Vernunft für kein blofses Räsonnirvermögen ansah, sondern für ein solches, das sich (in gewisser Beziehung) über das Gegebenseyn erheben könne. Deutlicher aber, als alles dieses, beweifst das Gesagte der hohe Schwung, den die Kritik im practischen Theile nimmt, wo gefordert wird, dafs, des Widerspruches, in welchen, der aufgestellten Ansicht gemäfs, das Universum zerfallt, ungeachtet, doch ein Absolutes, das freilich widersprechend, wie denn alle und jede empirische Philosophie nicht anders kann, ausser dem Universum versetzt wird, geglaubt werden soll. Diese Forderung beweifst die Erhabenheit der Vernunft über alles widersprechende Gegebenseyn — beweifst unleugbar ihren mächtigen Einflufs auf den in absoluter Duplicität befangenen Verstand.

Die Vernunft eben so wenig als der Verstand, kann Widerspruch ertragen. Und doch widerspricht sich das Universum dadurch, daſs es, der Reflexion zufolge, in Denken und Seyn, als **absolute** Gegensätze, zerfallen soll. Durch eine Idee, welche sie als ihr Wesen und als das Wesen des Universums erkennt, und welche sich ihr als Einheit offenbart, geht die Erscheinungswelt in die entzückendste Harmonie über. Diese hallt auch in den entferntesten Theilen wieder, und es giebt in derselben keine wirkliche Dissonanzen. Was eine solche zu seyn scheint, dient nur, das Ganze zu heben und den Einklang zu erhöhen. Doch wir sprechen ohne Bilder.

Für die wahre Philosophie giebt es nichts Einzelnes und Abgesondertes. Jedem Dinge ist vielmehr die absolute Vernunftform aufgedrückt und es ist wesentlich in dem Absoluten und durch dasselbe. Es giebt daher keine Pflanze, kein Thier an sich. Auch der menschliche Geist ist an sich nichts, d. h. es kommt ihm nur Wesenheit zu, in soferne er im Absoluten ist. Dieses ist nur das Einzige und Reale, die unsichtbare Wurzel alles Seyns. Nichts ist von demselben getrennt oder abgesondert, sondern alles ist und bestehet nur in demselben und durch dasselbe. **Nicht** einmal

seinen Namen dürfen wir nennen, ohne fürchten zu müssen, es zu entstellen.

Hier giebt es keine Schranken, keine Grenzen; nichts Einfaches, dem ein Zusammengesetztes, nichts Substanzielles, dem ein Accidentelles entgegenstünde; hier ist alles real und ewig. Weder Coordination noch Subordination, weder Namen noch Zahl findet hier statt. Das Eine, ausser welchem es nichts giebt, noch geben kann, hebt alle jene schiefen Bestimmungen durch seine Wesenheit mit einem Male auf. So denken wir uns Gott, und unsere Vernunft sagt uns, daſs wir uns der Art, wie wir ihn denken, nicht zu schämen haben. Auch erröthen wir nicht, wenn wir hier unser Glaubensbekenntniſs ablegen.

Bevor wir die wahre Philosophie, von welcher alle andere sogenannte Philosophien nur die verzerrten Bilder sind, kannten, stund unsere Ueberzeugung von der Realität des Absoluten nie auf vestem Grunde. Nicht unbekannt mit Kants und Fichte's Systemen, aber nicht befriedigt durch dieselben, sahen wir unser Wissen nur für ein vages Durcheinander an, welchem das Wichtigste, die Vereinigung in einen Punct, fehlte. Nie mit uns selbst übereinstimmend, waren wir immer mit uns und mit dem, was uns umgab, unzufrieden. Schwankend zwischen, wie

wir damals glaubten, nie zu vereinigenden Gegensätzen, sahen wir alles Wissen der Menschen für Selbsttäuschung an, und oft lächelten wir über das, was andere als baare Wahrheit vortrugen, aber — warum sollten wir es nicht gestehen? — noch öfter lächelten wir über uns selbst.

Ehe wir anfingen, mit Schellings Lehre vertrauter zu werden, ging es uns gerade wie vielen andern — wir glaubten überall nichts als Widersprüche zu sehen. Zuweilen dachten wir auch wir legten willkürlich den Sinn in die Sätze, die vorgetragen wurden. Ja mehr als einmal stunden wir im Begriffe, das Studium jener Lehre aufzugeben. Aber wäre es auch nicht Hang zu solchen speculativen Untersuchungen gewesen, so war es doch der Gedanke, wir möchten jenem Manne Unrecht thun und uns irren welcher uns immer wieder zu demselben zurückzog. Kurz, wir verglichen, machten Einwürfe, und fanden, dafs unsere Einwürfe und Vergleichungen nicht nur nichtig, sondern auch nicht selten abgeschmackt waren. Wenn ein Mann mit der Behauptung auftritt, das Wesen aller Dinge sey Eins; was als noch zu entgegengesetzt erscheine, treffe in einem Puncte zusammen; Denken und Seyn seyen nur die zwei entgegengesetzten Radien, eines und desselben

Mittelpunctes; das in der Erscheinung absolut entzweite Universum könne, ohne einen in ihm selbst liegenden Indifferenzpunct, der als solcher nicht erscheinen, sondern nur durch Vernunft angeschaut werden könne, nicht gedacht werden; in dieser Anschauung verschwinde alles Besondere und Einzelne, als solches, u. s. w., so begreifen wir nicht, wie man hier Atheismns, oder wie unser lieber Berg auch thut, Partheiismus rufen konnte. Was die Beschuldigung des Atheismus anbelangt; so ist doch so viel wohl richtig, daſs nur die Dummheit oder Bosheit dem Identitätssystem diesen Vorwurf machen kann. Es spricht das Daseyn nicht nur, sondern auch die Einheit Gottes, und, wenn man will, die Trinitätslehre, deutlich aus. Ja, ihm ist alles Wissen, ohne die Erkenntniſs des absolut Realen, (der Gottheit) weiter nichts, als bloſser Schein. Wer vermag hier Pantheismus zu wittern?

Doch wir lenken wieder ein. Also wir glauben an einen Gott, als ein reales, in seiner Realität aber ideales Wesen; an Freiheit an sich identisch mit Naturnothwendigkeit, so wie selbst Gott nach seiner Natur handeln muſs; an eine Ewigkeit, die nie anfing und doch war, die jetzt ist, und weil sie ist, nie aufhört; an eine Tugend ohne Lohn, weil Tugend und Heilig-

keit absolut Eins sind. Wir halten uns für verpflichtet, zu gestehen, daſs wir die Ueberzeugung von diesen groſsen Wahrheiten, und somit unsere ganze Ruhe Schelling schuldig sind.

Weder Denken noch die Natur ist für uns verloren. Das Denken (Erkennen) unserer Vernunft ist uns vielmehr Bürge unserer Würde, die uns nie verloren gehen kann. — Für uns hat sich der Unsichtbare überall sichtbar dargestellt. Wie am Firmamente, sehen wir ihn auch im Sandkorne. Das Auge der Vernunft erblickt ihn im Thautropfen und auf dem nuacirten Blatt der Tulpe und der Nelke. Er ist überall und doch nirgends.

Nur das kann Berg nicht begreifen, wie ein rein Identisches erscheinen könne, weswegen er auch sagt, Schellings Philosophie setze die Differenz nothwendig voraus. Wir aber sagen: Das Absolute als rein identische Thätigkeit erscheint auch nicht. Es trennt sich, (wir reden menschlicher Weise) um erscheinen zu können, in entgegengesetzte Thätigkeiten. Nothwendig erscheinen so entgegengesetzte Realitäten; aber nur dem Verstande, nicht der Vernunft, welche zwar Differenzen, aber auch nur in der Erscheinung, anerkennt. In das Absolute selbst setzen wir keine Differenz, wenn es gleich als ein Differentes erscheinen muſs.

Der Stein ist ein Stein, die Pflanze eine Pflanze, das Thier ein Thier; aber es sind nur endliche Formen des absolut Unendlichen, das als solches, ausser aller Form ist. Den Stein im Steine, die Pflanze in der Pflanze, das Thier im Thiere — das Unsichtbare und Unendliche im Sichtbaren und Endlichen zu erblicken, das ist das erhabene Geschäfte dessen, der auf speculative Erkenntniſs Anspruch macht.

§. 67.

Wir könnten hier ohne weiters schliessen: denn Alles, was in Bergs Sextus vorkommt, haben wir, bis auf einige zur Sache nicht gehörende Kleinigkeiten, theils unmittelbar, theils mittelbar berührt. Aber sollten wir dieses, ohne vielleicht auch nur ein einzigesmal unsern Mund zum Lächeln verzogen zu haben? Und dann möchten auch wir unser Urtheil mit einemmale über Bergs Sextus fällen.

Wie man an groſsen Tafeln oft zulezt das Gebratene, wie manche sagen — das Beste, giebt; so regalirt uns denn auch Berg, als ein geschickter Koch, vorzüglich zulezt mit einigen Gerichten, die ein Meisterstück seiner philosophischen Kochkunst sind. Es sind folgende:

1) Ein Gericht causalisches Wissen, gewürzt mit der Behauptung: Es wäre sehr viel, wenn du

die Stirne hättest, von der Wirklichkeit dieses Gesprächs nichts wissen zu wollen, oder auszugeben, du könntest alle Stösse, Ausbeugungen und Rückstösse, wie ein geometrisches Problem construiren. — Hoch leben alle geschickte Fechtmeister!

2) Ein Hachis aus Raum und Zeit, welches durch folgenden Zusatz zur wahren Delikatesse für den Kenner wird: Aus dem Begriff des Endlichen leitest du also erst Zeit und Causalität und doch ist das Endliche schon in der Zeit und ist verursacht. Es entsteht nach dem Gesetz des Reflexes? Aber darf ich fragen, woher der Reflex entsteht? (Warum nicht? hätte nur Berg genau bei Schelling nachgefragt, d. i. in seinen Schriften sich umgesehen, so würde er die passende Antwort schon bekommen haben.) Denn (favete linguis!) daſs der Reflex entsteht, kann keine Frage seyn, weil er nicht allezeit vorhanden ist, z. B. wenn du dich in der intellectuellen Anschauung vertieft hast, oder schläfst, u. s. w. Ach das schmeckt!

3) Eine Compote aus Unendlichem und Endlichen, Bergs ganz eigene Erfindung, vorzüglich schmackhaft gemacht durch folgende Zuthat: Das Absolute reflectirt im Endlichen oder Unendlichen, was heiſst das wohl? — Ja, ja, da liegt's eben!

4) Ein Stück aus der Geschichte der Gnostiker: gespickt mit Aeonen und eingebeizt in Bergs selbsterfundener intellectueller Anschauung. — Und so hat uns denn Berg recht köstlich regalirt. Wir könnten zwar noch mit mehreren Zwischengerichten aufwarten; aber hier gilt das Wort: Sapienti sat! — Nur noch unser Endurtheil anzufügen, nehmen wir uns die Freiheit.

Berg hat diesmal gezeigt was er könne und vermöge. Höchst gesättigt gehen wir von seiner Tafel weg, mit der Versicherung, daſs die, welche an seine Kost gewöhnt sind, gewiſs keine Indigestionen bekommen werden. Sollten auch einige über Cruditäten schreien; sind das doch Leute von verwöhnten Gaumen und schwachen Mägen — Mägen, die reelle Kost verschmähen, oder gar Ignoranten, die von der philosophischen Kochkunst, worin Berg nur allein Meister ist, kein Jota verstehen. — Nun wissen wir auch, wie wir daran sind, da uns Berg seine Kunst in ihrem Glanze — systematisch — dargestellt hat. Wir versichern ihn, daſs, so viel an uns ist, wir noch dazu beitragen werden, ihr zu der Celebrität, die sie verdient, zu verhelfen. Klar sehen wir jetzt ein, daſs andere nur Stümper — nur Sudelköche gegen ihn sind.

Sextus
oder
über die
absolute Erkenntniss
von Schelling.

Ein Gespräch
herausgegeben
von
Franz Berg,
Professor der Kirchengeschichte zu Würzburg.

Würzburg
gedruckt bey Sebastian Sartorius, Hofbuchdrucker.
1804.

Veterem paratus est solvere quaestionem de generibus et speciebus, in qua laborans mundus jam servit, in qua plus temporis consumtum est, quam in acquirendo et regendo orbis imperio consumsit caesarea domus. — Haec enim tamdiu multos tenuit, ut, cum hoc unum tota vita quaererent, tandem nec istud nec aliud invenirent. Joh. Salisberiensis Policrat. seu de nugis Curialium l. VII. c. 12. de suae aetatis (saec. 12.) scholasticis.

Vorrede.

Hoffentlich darf ich vor dem vernünftigen Publicum nicht Rede stehen, dass ich mir's herausnehme, gegen Schellings Philosophie zu schreiben. Innigst überzeugt nicht nur von der Falschheit sondern auch der Schädlichkeit derselben, so ferne auch der Vortheil, den sonst falsche philosophische Systeme gewährten — die Fertigkeit, bestimmt, deutlich, bündig, und geordnet zu denken und sich auszudrücken — durch sie bey Studierenden im hohen Grade leidet, ergreife ich die Feder, um das eine wie das andere jedem, der seinen Kopf nicht dahin gegeben hat, einleuchtend zu machen, und ich hoffe, man werde dieser Untersuchung nichts beygemischt finden, was nicht zu dem beziellten Punkte dienen mag.

Der Umstand, dass ich mit Schelling als Professor an derselben Universität angestellt bin, weit entfernt, mich von einer öffentlichen Untersuchung seines Systems auszuschliessen, scheint mir vielmehr einen Beruf zu ertheilen, meinen Landsleuten und insbesondere den Akademikern die Einsicht in das Wesen dieser Philosophie zu erleichtern.

Ich

Ich bin nicht erst seit gestern Gegner derselben, und schon ist es ein Jahr, daſs ich ein neues System der Philosophie vollendete. Die Ursache, welche bisher die Bekanntmachung desselben erschwerte, wird noch verschwinden, und dann müſste ich mich ohnehin als Schellings Gegner zeigen. Ich komme hier nur zuvor, und bitte das Publicum, dieſs dereinst als eine Beylage des gröſsern Werks zu betrachten, welche das Polemische gegen Schelling ausführlicher, als es im letztern thunlich ist, zu geben die Bestimmung hat. Ich schätze Schelling, aber die Wahrheit noch mehr, als ihn. Eine weitere Entschuldigung wäre so viel als Miſstrauen auf die Einsicht und Billigkeit des Publicums, und mitunter wohl auch eine Entehrung der Regierung, welche durch freye Concurrenz der Köpfe die Aufklärung zu heben wünscht, und, während sie auch im Theologischen eine philosophische Prüfung befördert, gewiſs nicht daran denkt, Glaubensformeln in die Philosophie einzuführen.

Ich richte meinen Angriff gegen den Mittelpunkt, mit welchem das Uebrige des Systems steht oder fällt — die absolute Erkenntniſs, wie sie Schelling aufstellt, die ich in Ansehung einer möglichen oder nicht möglichen Einleitung dazu, ihres Wesens und ihrer Form prüfen werde. Unabhängig von den Untersuchungen Köppens und Fries entstand die meinige, und so wird sie

denn

denn auch neben denselben stehen können, um so mehr, weil ich sie in die Gesprächsform kleidete, um den abstracten und unfreundlichen Stoff dramatisch zu beleben, die Ansicht fasslicher zu machen, und sowohl das Hauptdogma mit allen seinen Wendungen, als die ganz eigene Polemik dieser Schule mit allen ihren Griffen zu charakterisiren. Meine Absicht ist, nicht nur in Ansehung des Inhaltes sondern auch der Gesprächsform das Gegenstück von Schellings Bruno zu liefern.

Ohne gerade die übrigen Schriften dieses Philosophen auszuschliessen, werde ich hauptsächlich die neue Zeitschrift für speculative Physik (I. B. 1. 2. Stück), deren sich derselbe bey seinen Vorlesungen bedient, meiner Prüfung zum Grunde legen, weil ich der Meinung bin, dass man bey dieser sich neu gestaltenden Philosophie den Sinn in den neuern und vom Meister selbst seiner Erklärung zum Grunde gelegten Produkten suchen müsse.

Wer noch weiter hoffen kann, dass Schelling bessere Erklärungen geben werde, wer nicht aus diesem misslungenen Probestücke auf der Stelle einsieht, dass sich von ihm kein besseres hoffen lässt, für diesen Starkgläubigen sind diese Blätter nicht geschrieben.

Würzburg 10. April 1804.

Eben

Eben erhalte ich noch vor Vollendung des Druckes Schellings neueſte Schrift über Philoſophie und Religion, die recht ſehr zur Beſtätigung meiner Behauptung dient, daſs Schelling über den Hauptpunkt ſeiner Philoſophie nichts beſſeres geben kann, als was wir bereits von ihm haben. Ohne viel Mühe könnte man Stellen daraus zuſammenleſen, um ſie an den Platz der in meinem Sextus ausgehobenen zu rücken. Man verſuche es nur z. B. alle jene, wo Eſchenmayer von Schelling über das Abſolute conſequenter zu denken nach dem Grundſatze des Widerſpruchs gelehrt wird, auf S. 34. zu verſetzen. Mich dünkt, Schelling zerreiſse ſich ſelbſt mit eigenen Händen, und, je höher er baut, deſto höher ſteige auch die Spracheverwirrung.

Würzburg 10. May 1804.

I.

Sextus. Schon so frühe, mein Freund, finde ich dich beschäftiget? — Ha! Schellings neue Zeitschrift für speculative Physik I. B. I. II. St. liegt vor dir. Aber warum so kalt, so finster?

Plotin. Mich ärgert's, dass es mir des Morgens nie gelingen will, wie des Abends, das Absolute zu fassen. Erst gestern genoss ich diese unaussprechliche Wonne in einer Abendsstunde voll religiöser Weihe, und heute Morgen —

Sextus. Stört dich vielleicht die Reflexion, welche des Morgens mit verjüngter Kraft sich zeigt?

Plotin. Getroffen.

Sextus. Wie ich sehe, hängt also dein Absolutes von empirischen Bedingungen ab.

Plotin. Das Absolute an sich gewiss nicht, eben weil es das Absolute ist, aber mein Absolutes, oder vielmehr mein empirisches Ich, weil es beschränkt ist, hindert mich bald mehr bald weniger zum Absoluten emporzuklimmen. Da lies nur Schelling (I. St. S. 24.) „Zu einer wahren Einheit zu kommen, welche das empirische Ich und sein Gewicht zusammt dem reinen Bewusstseyn in einem absoluten Indifferenzpunkt versenkte, ist schon durch die erste Beschränkung schlechthin unmöglich gemacht. — Jenes

 empi-

empirische Ich, welches in Verbindung mit dem reinen gleichwohl als empirisches erhalten wird, ist nothwendig und unausbleiblich mit dem Object beschwert, und mit einem fremden Einfluss versehen."

Sextus. Dein αυτος εφα, Freund, tönt mir etwas orakelmäsig; aber so weit ich dieses Dickicht von Sentenzen und Metaphern durchschauen kann, sagst du mehr, als du wolltest.

Plotin. Ich begreife dich nicht.

Sextus. Das Absolute — der absolute Indifferenzpunkt — die wahre Einheit ist dir doch Einerley?

Plot. Allerdings.

Sext. Nun sagtest du, es sey durch die erste Beschränkung schlechthin oder absolut unmöglich gemacht, zum Absoluten zu kommen, oder die wahre Einheit, welche das empirische Ich, sammt dem daran hängenden Objecte, und das reine Bewusstseyn aufhebt, zu Stande zu bringen. Diese Behauptung lässt wenigstens sehr klug, weil euch sonst die Erfahrung jeden Augenblick Lügen strafen könnte, übrigens aber sehr inconsequent, weil so das Absolute selbst darüber verloren geht.

Plot. Diese Folgerung läugne ich schlechterdings.

Sext. Wie magst du eine Folgerung nennen, was weiter nichts als eine Umschreibung deiner eigenen Worte ist! Ich sollte doch wohl denken, was unmöglich — es sey theoretisch, oder praktisch — zu Stande zu bringen ist, sey ein Nichts, eine Chimäre.

Plot.

Plot. Dem Verstande scheint es freylich so, aber nicht so der Vernunft. Ein anders ist Begriff, ein anders — Idee. Die besagte Unmöglichkeit ist weiter nichts als eine Unbegreiflichkeit für den Verstand, eben weil er durch Beschränkung gebunden wird. Nur die Vernunftidee geht frey darüber hinaus. Willst du Stellen darüber aus Schelling?

Sext. Ich erlasse dir die Arbeit. Aber wie ich sehe, scheidest du den Verstand sehr scharf von der Vernunft. Jener hat kein Recht auf das Gebiet von dieser, und es kann gar die Rede nicht von der Begreiflichkeit der Idee des Absoluten seyn. Die Vernunft als solche kennt keine Beschränkung. Aber eben darum klagst du mit Unrecht, dass dir's heute nicht so gelingen will, wie gestern, das Absolute zu fassen. Denn mit dem Verstande kannst du es nie fassen, mit der Vernunft, die von den Schranken des Morgens und Abends unabhängig seyn soll, kann es dir gar keine Mühe machen, es allzeit mit gleicher Leichtigkeit zu fassen. Dagegen zeugt nun freylich die Erfahrung. Das einzige Mittel, dich aus dieser Verlegenheit zu ziehen, wäre also die Verabschiedung der Idee des Absoluten, deines Indifferenzpunktes aller Differenz, des unbedingten Eins des Subjects und Objects, der Identität des Idealen und des Realen, des Ewigen, das dir unter den Formen des Unendlichen und Endlichen erscheint, oder wie du es nennen willst. Denn, wenn du nicht mit Worten spielen oder dich täuschen willst, was hast du für einen Grund für die Behauptung deines Absoluten?

Plot.

Plot. Ich habe die Geduld gehabt, dich ausreden zu lassen; aber ich sehe nun deutlich, dass du dich auf das Absolute, und also auf Philosophie, die nur im Absoluten ist, wie Schelling sagt (S. 15-16.), ganz und gar nicht verstehst. Du fragst nach Gründen für das Absolute, als wenn nicht durch dasselbe erst alle Gründe möglich würden, als wenn ein Absolutes, das erst einer Begründung bedarf, nicht einen Widerspruch enthielte. Nein, die Idee aller Ideen spricht sich unmittelbar selbst aus, ohne durch Begriffe gedollmetscht zu werden. Die Vernunft braucht keine Krücke des Verstandes. Die Philosophie verschmäht den Dienst der Logik. Wenn du nun gar noch die Erfahrung herbeyrufst, und mich durch sie glaubst in Verlegenheit setzen zu können; so muss ich dir gerade gestehen, dass alle Erfahrungs- oder Reflexions-Kenntniss weiter nichts ist, als — wozu du das Absolute so gerne herabwürdigen möchtest — Täuschung, die es gegen den wahren Skepticismus gar nicht aushält, so wie die Realität des gemeinen oder relativen Wissens von der absoluten Erkenntniss nicht bloss bezweifelt, sondern, wie Schelling (S. 40.) anmerkt, unbedingt verworfen wird.

Sext. So unbekannt mit Schelling bin ich eben nicht, um nicht zu wissen, dass du ihm genau nachsprichst; aber ich bekenne dir unverhohlen, dass ich für diese Worte keinen Sinn habe, und nicht zu begreifen im Stande bin, wie man philosophiren könne, ohne vom Denken Gebrauch zu machen, und auf Erfahrung irgend Rücksicht zu nehmen.

Plot.

Plot. Da hast du eben mit zwey Worten das Urtheil der Untüchtigkeit zur Philosophie über dich ausgesprochen.

Sext. Auch diess ist mir unbegreiflich, wie jetzt so viele Leute, die ihre Noth hatten, den nächsten besten Aufsatz in Ordnung zu bringen, und die Glieder einer Periode gehörig zu fügen, nun zu Hunderten in Philosophen verwandelt dem fähigern Kopfe spotten, der sich in das Absolute nicht zu finden weiss, oder zu ehrlich ist, sich mit der philosophischen Larve des Tags zu zieren.

Plot. Daraus ergiebt sich nun, dass der fähigere Kopf es nur in einem gewissen comparativen Sinne war. Er glänzte nur mit der Larve des Witzes und des Verstandes, übrigens, was die Vernunft betrifft, gehirnlos.

Sext. Ich dachte mir die Sache ein wenig anders — unter dem Bilde einer Offenbarung, die zuerst bey dem Einfältigen, dem Volke einkehrt, und sich vor den Weisen verbirgt.

Plot. Ja wohl sind die Weisen dieser Welt — die Logiker, die Empiriker — Thoren vor Gott — dem Absoluten.

Sext. Stark gesagt! Aber, Bester, wäre es denn nicht möglich, mich in deine Philosophie einzuweihen? — Es wird doch hier keine Prädestination Statt finden?

Plot. Allerdings — in dem Sinne nämlich, dass ein besonderes Vermögen — ein geistiges Organ — vorausgesetzt wird, das man niemanden geben kann.

Sext. Ich hoffe doch, dass es dir nicht von vorn herein aus, ich weiss nicht welcher, intellec-

tuellen Anschauung eingegeben ist, ob jemand diese geistige Fähigkeit habe.

Plot. Nichts weniger. Schelling nimmt Leute ohne Unterschied in seinen Hörsaal auf. Ob jemand ihn verstehen werde, kann er nicht vorhersehen. Der Erfolg entscheidet.

Sext. Das heisst doch wohl — die Erfahrung entscheidet.

Plot. Gewiss. Mit solchen Individualitäten und Schranken befasst sich die Vernunft nicht.

Sext. Wie du eben sagst, giebt also doch die Erfahrung in diesen Fällen gewisse Entscheidungen, obgleich, wie du vorhin sagtest, die Erfahrungs- und Reflexions-Kenntniss weiter nichts, als Täuschung ist, die es gegen den wahren Skepticismus nicht aushält, obgleich die Realität des gemeinen oder relativen Wissens von der absoluten Erkenntniss nicht bloss bezweifelt, sondern, nach Schelling, unbedingt verworfen wird. Doch verzeihe — weiter nichts als ein Zweifel eines Schülers, der deiner Belehrung gierig entgegensieht.

Plot. Verzeihe mir aber auch, dass ich Anstand nehme, viel von deiner Gelehrigkeit zu hoffen.

Sext. Ich wüsste nicht, warum.

Plot. Weil dein Kopf, was sich bereits aus deinen Zweifeln und Einwürfen ergiebt, durch den Hang, alles begreifen zu wollen, und durch logische Ordnung ganz abscheulich verstimmt und verschoben ist.

Sext. Ich dächte, desto besser —

Plot.

Plot. Desto schlimmer, eben dieses Denkens halber. Je unbekannter mit den logischen Formeln, mit aller bisherigen sogenannten Philosophie, je unbereiteter man zu Schelling kommt, desto tüchtiger ist man.

Sext. Ja wohl, aber zum Glauben.

Plot. Dass doch ihr Andern nichts wisset, als denken oder glauben.

Sext. Ich bescheide mich. Du sollst an mir einen wackern Proselythen haben, so leer an vorgefassten Begriffen, wie die tabula rasa des Aristoteles, aber voll des guten Willens zu lernen, was die Philosophie sey, wo du in ihr ausgehest, und wohin du gehest.

Plot. Eine feine tabula rasa! In dem Augenblicke, da du an vorgefassten Begriffen leer seyn willst, sehen sie überall hervor.

Sext. Ist es denn so verwerflich, dass ich voraussetze, man müsse in der Philosophie irgend ausgehen, und irgend hingehen?

Plot. Ganz und gar.

Sext. Ich dächte doch —

Plot. Statt deines Denkens höre Schelling S. 14. „Die (philosophische) Erkenntnissart ist, indem sie es formell ist, unmittelbar auch dem Gegenstande nach absolut. Sie ist ganz und gar im Absoluten selbst, weder bloss von ihm ausgehend, noch aus ihm heraustretend, noch etwa in ihm endend."

Sext. Da war ich immer einer andern Meinung. Ich wähnte, die Philosophie sey die Wissenschaft des Wissens, oder die Wissenschaft der Principien, man müsse darin zu dem Absoluten unse-

unserer Erkenntniſs vordringen; aber nie fiel es mir ein, daſs man ſo geradezu, ohne alle Einleitung, mit dem Abſoluten anfangen und darauf beharren müſſe, ohne einen Schritt zur Herleitung oder Erklärung heraus thun zu dürfen.

Plot. Weit gefehlt. Darum erklärt auch (S. 18-19.) Schelling den Kriticismus ohne weiteres für Unphiloſophie, indem derſelbe nicht geſtehen wolle, daſs es abſolute Erkenntniſs gebe, und ſich darum nicht zu einem einzigen Princip erhebe, ſondern von einem begreiflichen Wahren, einer Verſtandesgewiſsheit ausgehe, und vorläufig oder problematiſch philoſophire, übrigens aber ſeine beſchränkte und widerwärtige Form für Philoſophie ausgebe, weil, wenn man ſich dieſen Seelenzwang gefallen laſſe, man dafür nachher zur Erkenntniſs des Abſoluten gelange.

Sext. An dieſer Sprache erkenne ich wirklich den Meiſter deiner Schule, aber einen Grund der harten Anklage von Unphiloſophie, wenn man von einem begreiflichen Wahren ausgehe, ſehe ich keinen, und finde den Seelenzwang nur in der ganz abſoluten Foderung deines Abſoluten.

Plot. Den Grund, den du foderſt, giebt Schelling S. 15-16. ſehr treffend an. „Wenn das Abſolute, oder die Erkenntniſs deſſelben das äuſserſte Ziel der Philoſophie iſt, ſo iſt es nothwendig, daſs die Philoſophie ſelbſt, durch welche man dazu gelangt, mit lauter Begriffen umgehe, die in Anſehung des Abſoluten durchaus keine Bedeutung haben, d. h. mit ſolchen, die ſelbſt un-

unwahr sind, und da die Philosophie nur im Absoluten ist, so ist nothwendig das, was bey dem Absoluten endet, durchaus nicht Philosophie."

Sext. Ein feiner Vernunftschluss, würdig des grossen Schellings, nur zu fein, als dass das Gewebe nicht unter der plumpen Betastung meines gemeinen Verstandes risse. Einmal geht hier Schelling von dem Begriffe des äussersten Zieles aus, um uns zu beweisen, dass keine Einleitung in die Philosophie Statt finde. Nun ist aber diese Beweisführung selbst eine Einleitung, wenn gleich nur eine solche, die uns belehrt, dass wir keiner Einleitung bedürfen. Auch geht sie von etwas Begreiflichem aus. Wenn nun Begriffe, wie wir eben hörten, in Ansehung des Absoluten durchaus keine Bedeutung haben, oder selbst unwahr sind, so zernichtet dieser Satz alle Möglichkeit, aus dem Begriffe des Zwecks heraus irgend einen Beweis zu führen. Selbst dieser Satz, worin die Nichtigkeit aller Begriffe ausgesagt wird, da er auf dem Begriffe des Absoluten beruht, zerfällt in Nichts. Zweytens erlaubt sich Schelling eine kleine Subreption. Das ist eben die Frage, ob die Philosophie nur im Absoluten sey — oder alle Einleitung zum Absoluten durch das Mittel der Begriffe schlechterdings ausschliesse. Um diess zu zeigen, wird der von den Gegnern eingestandene Begriff, dass die Erkenntniss des Absoluten das äusserste Ziel der Philosophie sey, herbeygerufen. Im Verfolge wird unter der Hand der fragliche Satz als Entscheidungsgrund statt des zuerst aufgestellten eingeschoben — „Da die Philosophie nur im Absolu-

ten ist, so ist nothwendig das, was bey dem Absoluten endet, durchaus nicht Philosophie." Es fällt aber nicht schwer, einzusehen, warum Schelling sich diese eingeschobene petitio principii erlaubte. Angenommen, daſs das äuſserste Ziel der Philosophie das Absolute sey, folgt gar nicht, daſs nur das Absolute die Philosophie ausmache. Denn obgleich die nothwendig zum Ziele führenden Mittel nicht das Ziel selbst sind, so gehören sie doch mit diesem zu Einem Ganzen, wie die Hausthüre zwar nicht die Wohnung selbst ist, aber doch dazu gehört. Um also den Schluſs zu erkünsteln, war es sehr gerathen, statt der Zwecksbeziehung die Philosophie auf das Absolute die Identität der Philosophie mit dem Absoluten einzuschieben. So hatte man ohne groſsen Aufwand, was man wollte. Unterdessen bescheide ich mich gerne, den groſsen Mann nicht zu verstehen. Was mir allzu leicht als Irrthum erschien, ist eben darum nur aus der Tiefe des Genies zu erklären, das wir um so mehr bewundern müssen, je weniger wir es verstehen.

Plot. Ja wohl! So bist du auf gutem Wege etwas zu lernen. Um dir aber eine Probe zu geben, daſs du sehr viel Ursache hast, bescheiden zu seyn, will ich dich auf einen Irrthum aufmerksam machen, der dich bey deinem letztern Einwurfe täuschte. Du glaubst, auch auſser dem Absoluten noch eines und das andere zur Philosophie ziehen zu können, wenn es ein nothwendiges Mittel sey, zum Ziele desselben zu gelangen. Das läugnet Schelling ganz weg. S. 48. sagt er, „daſs nur das Absolute dasjenige sey, von

dem

dem eine unmittelbare Erkenntnifs möglich sey, dafs es das Evidentfte von allem sey, der Grund aller Evidenz, und folglich nicht als äufserftes Refultat anderer vermeintlich unmittelbar gewiffer Erkenntniffe angefehen werden könne, dafs deffen Realität nicht an anderer Realität nachgewiefen, oder durch Analyfe ergründet, oder in anderen Wendungen aus moralifchen Gründen geglaubt werden müffe."

Sext. Eine äufserft auffallende Behauptung, welcher ich auch auf Unkoften des Lobs, das du meiner Befcheidenheit gabft, widerfprechen mufs, weil ihr die Thatfache felbft widerfpricht. Dafs die Mathematik die Evidenz für fich hat, und dafs man darum, ohne alle weitere Vorkehrung, gerade in fie eingehen kann, ift allbekannt, und es waltet hier kein Streit. Aber dafs euer Abfolutes, zu deffen Beleuchtung ihr ftets Beyfpiele aus der Mathematik borget, noch evidenter als diefe fey, ift etwas ganz neues, das nur von einer nicht fehr grofsen philofophifchen Parthey für bekannt genommen wird, dem aber alle Welt widerfpricht. Selbft diefe kräftige und feyerliche Betheurung von Evidenz fcheint verdächtig, wie eine fich aufdringende Behauptung, dafs man ein ehrlicher Mann fey.

Plot. Im vollen Selbftbewufstfeyn der Evidenz, welche das Abfolute begleitet, bedauern wir die Gemeinheit derer, welchen es die Natur verfagt hat, fich bis zu uns zu erheben.

Sext. Wenn nun auch die andern euch der Höhe wegen, wo ihr zu ftehen glaubt, bedauern, oder gar eures übernatürlichen Lichtes, eures Orthodoxiedünkels fpotten — wie dann?

Plot. Dein Schertz trifft die Sache genauer, als du selbst verstehst. Das Absolute geht wie ein neues Licht auf, wenn man das erste Glück hat, es zu schauen. Es ist wie die Revolution im Inneren, die den Menschen umschaffet.

Sext. Ganz wohl. Unterdessen sucht ihr doch euer Licht auch Andern anzuzünden, und die Revolution der all-einigen und triumphirenden Philosophie (II. St. S, 21.) überall durch Schriften, Collegien, Gespräche zu verbreiten. Ich stehe wirklich als ein lerngieriger Schüler vor dir. Was ihr erst erregen wollt, dürft ihr doch nicht voraussetzen. Mir ist dein Absolutes, sammt seiner Evidenz, ein Myster. Wie wirst du nun das Geschäft der Bekehrung anfangen?

Plot. Ich werde dir nur die Veranlassung geben, dich selbst zu bekehren, und zu sehen, was in dir liegt.

Sext. Da würdest du doch meiner Aufmerksamkeit einen Wink geben müssen.

Plot. Wie anders?

Sext. Das geschieht wohl nicht mit einem Worte — allenfalls dem schweren Worte — Absolutum, wie wenn eine Zauberkraft darin läge, jene Revolution des Innern zu bewirken?

Plot. Spötter!

Sext. Im Ernste — um dich mir verständlich zu machen, wirst du doch von etwas ausgehen müssen, das uns beyden bereits anerkannt ist?

Plot. Wie könnte ich denn anders?

Sext. Wie du doch auch den Geheimnissreichen spielst! rede doch — was ist denn das bereits Erkannte, wovon du anheben willst?

Plot.

Plot. Das, was du eben aussprachst — das Erkennen, das Wissen selbst, wovon ich also doch den Begriff in dir voraussetzen darf.

Sext. Das darfst du — aber was nun weiter?

Plot. Reflectire nun über das Wissen, so löst sich das Ganze in Relationen und Gegensätze auf — nämlich in's Denken und Seyn — oder — mit andern Worten — in's Ideale oder Reale — oder in Subject und Object, oder in's Unendliche und Endliche. Das heisst, es verwandelt sich so in Schein, in Nichts. Die Realität des Wissens kann also nur durch Aufhebung aller Relationen, aller Gegensätze, alles Unterschiedes — oder nur dadurch erhalten werden, dass man diese Gegensätze als an sich für absolut Eins nimmt. Diese absolute Identität ist also nur die Realität der Erkenntniss — das Denken — das Reale selbst aber sind, so ferne sie als Gegensätze betrachtet werden, nur Schein oder eigentlich Nichts.

Sext. Wie du ihn von dir giebst, so habe ich Schelling immer verstanden, aber bis auf diesen Augenblick die Evidenz, die dir die grösste zu seyn scheint, noch nicht darin finden können. Du wirst mir doch einige Einwürfe dagegen erlauben.

Plot. Wozu Einwürfe? Entweder man versteht gar nichts davon, oder man findet die grösste Evidenz, wie bey der Mathematik. Lass mich also nur wissen, was du nicht verstehst.

Sext. Das will ich auch. Ehe ich zur Hauptsache komme, nur noch eine Zwischenfrage. Das Unendliche bedeutet dir so viel, als das Denken oder das Ideale, wie es scheint?

Plot. Wirklich.

Sext. Mir ist alles Denken endlich.

Plot. Das Denken ist der Gegensatz vom Objecte oder vom Endlichen — und folglich unendlich.

Sext. Wenn ich dich recht verstehe, so läſst sich dein Schluſs in die Form dieses Syllogismus bringen:

Das Object ist endlich.
Das Denken ist nicht ein Object.
Das Denken ist also nicht endlich, oder unendlich.

Plot. Richtig. Nun was hast du dagegen einzuwenden?

Sext. Nichts, gar nichts, ausser daſs der Syllogismus ein wenig hinkt.

Plot. Ich finde es nicht.

Sext. Ich aber finde es, und hoffe es dir mit gröſster Evidenz zu zeigen. Das Prädicat — endlich — wird in den Prämissen in einem andern Sinne genommen, als in der Schluſsfolge. Dort hat es einen particularen, hier einen allgemeinen Sinn. Der Obersatz sagt: Das Object ist endlich — oder ist einiges — etwas endliches, Der Schluſssatz aber: Das Denken ist gar nichts endliches, ist schlechterdings unendlich. Der Schluſs ist gerade so bündig, wie folgender: Die Gänse gehen auf zwey Füſsen: die Menschen sind keine Gänse; also gehen sie nicht auf zwey Füſsen. Ohne alle logische Kunstsprache bitte ich dich zu überlegen, wie denn daraus, daſs das Object endlich ist, folge, daſs das entgegengesetzte Denken nicht endlich oder unendlich sey.

Denn

Denn die Entgegensetzung muſs ja doch nicht gerade die Seite der Endlichkeit treffen. Beyde könnten ſich in anderweitiger Hinſicht entgegengeſetzt ſ und in der Endlichkeit verwandt ſeyn, wie ich denn wirklich im Denken gar keine Unendlichkeit finde.

Plot. Weg mit deiner Pedanterey! Deine logiſche Förmlichkeit auf Philoſophie angewandt kleidet die göttliche, die mit dem Fluge des Genies ſich über alle Gemeinheit erheben ſollte, ſo ſchlecht, wie wenn du ſie in ſpaniſchen Courier-Stiefeln einhertraben lieſseſt. Vergiſs deine Logik, oder du biſt für die Philoſophie verloren. Mit Rechte ſieht es Schelling für die beſte Vorbereitung zur Philoſophie an, wenn man unvorbereitet, unbelaſtet von allem logiſchen Quark, als ein wahres Naturkind, zu ihm kommt. Er dürfte wohl über ſeinen philoſophiſchen Hörſaal ſchreiben: Laſſet die Kleinen zu mir kommen; denn nur ihnen gehört das Himmelreich der Philoſophie, und wenn ihr nicht werdet, wie die Kleinen, ſo werdet ihr nie dazu gelangen.

Sext. Von dieſer Maxime Schellings habe ich ſchon mehrmals gehört. Wer freylich das Denken — abgeſehen vom Abſoluten — für Schein hält, mag leicht die logiſchen Vorübungen für ſehr entbehrlich halten, ſo nothwendig ſie auch zu einer Philoſophie wären, wo man durch mehrſinnige Worte, und ein feines Gewebe von Schlüſſen gar leicht verwickelt werden kann. Mich nimmt's noch Wunder, daſs man die Logik nicht in wiſſenſchaftlichen Quiescenten-Stand verſetzt. Schelling kann ſich zwar, wie ich ſehe, nicht

nicht des Schliessens überheben, — auch wäre eine Philosophie ohne alle Schlüsse das grösste Wunderwerk des Genies, das wir vielleicht vergebens erwarten — nur die Gesetze des Schliessens geniren manchmal seinen philosophischen Geist. Daher denn, dass er (S. 68. System der Transcendental-Philosophie) die eben gekritisirten Fehler gegen die Gesetze des Schliessens sich zu Schulden kommen lässt. Aber auf deine Zurechtweisung sehe ich alles im gelindern Lichte, und hoffe, dass, wie bisher grosse Gelehrte sich durch schlechte Handschriften auszeichneten, fürohin Vernachlässigung der Logik das Merkmal eines grossen Philosophen seyn werde.

Plot. Wie du das auch immer verstehen magst, es hat seinen wahren Sinn. Uebrigens kann man die Logik beybehalten, nur dass man sie nach der Philosophie, die alle Wissenschaften erst begründet, folgen lässt. Kehren wir zur Sache zurück. Das Unendliche, das dir nicht in Kopf will, hat nicht mehr auf sich, als das Allgemeine, und das ist doch wohl das Denken, so wie das Object das Besondere ist.

Sext. Das Object als solches, abgesehen von allem Denken, ist weder allgemein noch etwas Besonderes. Die Beziehungen des Allgemeinen und des Besonderen kommen uns nur mit Hülfe des Denkens. Wenn diesem das Allgemeine zukommt, so gehört ihm auch das Correlatum, ohne welches das Allgemeine gar nicht gedacht werden kann, das Besondere zu: oder denkst du das Besondere nicht eben so wie das Allgemeine?

Plot. Abermal eine Probe deiner logischen Verschrobenheit. Wenn dir gewisse Worte nicht anstehen, lass sie weg. Genug, dass die Hauptsache bleibt. Denken und Seyn, das Ideale und Reale, das Subject und Object — diese zwey Factoren des Wissens — sind im Wissen vereiniget. Nun sind sie sich aber auch beyde entgegengesetzt. Um also ein Wissen auszumachen, muss aller Gegensatz aufgehoben seyn, oder—durch Zernichtung aller Relation, aller Differenz absolute Identität Statt finden. Nur so ferne also alles Eins ist, hat man Wahrheit, Realität.

Sext. Freund, Schelling spricht ganz aus dir. So lautet es im Eingange seines Systems der Transcendental-Philosophie, so in neuern Schriften — eben in den vorliegenden Heften der neuen Zeitschrift zur speculativen Physik. Ueberall finde ich dasselbe Kunststück, die Vereinigung des Denkens und Seyns im Wissen, die im Vordersatze liegt, im Schlussatze in ein Eins verwandelt. z.B. S.41-42. I. St. „Dass überhaupt das Denken als solches, da es einen nothwendigen Gegensatz an dem Seyn hat, kein absolutes Erkennen sey oder werden könne, ist an sich klar genug. — — — Ueberhaupt also als absolutes Erkennen kann nur ein solches gedacht werden, in welchem Denken und Seyn selbst nicht entgegengesetzt, von welchem beyde selbst nur die in der Reflexion oder dem Verstande getrennten, in ihm selbst aber absolut ungetrennten, völlig gleichen Formen sind. Nun ist aber einem jeden, der nur überhaupt die Idee des Absoluten hat, unmittelbar durch die Idee selbst klar,

dafs in derselben eine gleiche absolute Einheit der Idealität und Realität, des Denkens und Seyns gedacht werde. — Was in allem Seyn vereinigt ist, ist das Allgemeine und das Besondere, wovon jenes dem Denken, dieses dem Seyn entspricht. Aus dem Allgemeinen folgt nun in Ansehung keines endlichen oder einzelnen Dings das Besondere &c." Auf Wiederholungen der Art stöfst man fast überall, welches den Erfolg hat, dafs der Zuhörer oder Leser sich an Formeln, deren Inhalt ihm zuerst auffiel, gewöhnt, und, wie das so zu gehen pflegt, endlich Formeln für Realität, und fixirte Ideen für intellectuelle Anschauungen nimmt, um so mehr, weil er Zeit und Geld nicht verloren haben will, und theils selbst durch Paradoxie verleitet, theils durch den Haufen der Schreyer fortgerissen wird. Wer sich aber durch alles noch so sehr wiederholte Gerede, durch die imposantesten und beschämendsten Versicherungen und Ertrotzungen der Evidenz, und alle Reitzungen, wodurch andere uns oder wir uns selbst imponiren, nicht abhalten läfst, von seiner Besonnenheit Gebrauch zu machen, wird doch hoffentlich so viel sehen, dafs die absolute Identität aus dem Erkennen erschlossen werden will, wozu die Auflösung desselben in den Gegensatz des Denkens und Seyns den Mittelbegriff abgeben soll. Es wird also vor allem auf die Richtigkeit des Schlusses ankommen.

Plot. Dagegen wirst du wohl nichts vom Belange auftreiben können.

Sext. Die bereits kurz gemachte Bemerkung, dafs der Vereinigung des Denkens und Seyns in

dem

dem Wissen das absolute Eins beyder untergeschoben wird, kann dir doch nicht unbedeutend scheinen?

Plot. Wie magst du untergeschoben nennen, was gerade vor dir liegt, wenn du nur bedenken willst, dass, so lange der Gegensatz zwischen Denken und Seyn besteht, keine Vereinigung, und also kein absolutes Erkennen gedacht werden kann, und dass also absolute Identität, mit Aufhebung alles Unterschiedes, angenommen werden muss.

Sext. Vor allem wird es also auf den Sinn der Vereinigung ankommen. Bewusstseyn und Sprache unterscheiden Vereinigung — Verbindung — Verknüpfung genau von Einerleyheit oder Identität. Dort wird der Unterschied, der hier ganz verschwindet, beybehalten. Ich vereinige Menschen und Materialien zu Einem Ganzen nicht dadurch, dass ich allen Unterschied zernichte, und alles auf Identität zurückführe, sondern dadurch, dass ich sie bey allem Unterschiede in Verhältnisse der Zusammenstimmung bringe. So verhält sich's auch mit dem Wissen, welches eine Uebereinstimmung des Denkens und Seyns, des Subjectiven und Objectiven ist. Aber diese darf nicht in Einerleyheit übergehen. Die Uebereinstimmung oder Vereinigung steht zwischen absoluter Identität und absolutem Unterschiede in der Mitte.

Plot. So erscheint es freylich, wenn man die Sache oberflächlich, und nach dem Ausspruche des gemeinen Verstandes nimmt, aber tieferes Eindringen, und die Vernunft —

Sext.

Sext. Wenn du hier Lust hast, die Vernunft, das heisst, dein Absolutes, im Gegensatze des gemeinen Verstandes, anzusprechen, so bedenke, dass dein Absolutes noch in der Frage liegt, und dass wir erst untersuchen, ob der aus dem gemeinen Verstande entnommene Begriff des Wissens, und der Vereinigung des Subjectiven und Objectiven das Absolute aus sich herausscheiden lasse. Ohne sich einer petitio principii schuldig zu machen, läst sich das Absolute nicht als Auslegungsmittel des gemeinen Verstandes gebrauchen. Das tiefere Eindringen, welches du foderst, kann den Grundbegriff, den wir aus dem gemeinen Verstande herhaben, nicht aufheben. Bey der Vereinigung des Subjectiven und Objectiven muss also der Unterschied beyder beybehalten werden.

Plot. Gut, so hast du weiter nichts, als einen Dualismus, eine Entgegensetzung, aber kein Verein.

Sext. Freylich habe ich einen Dualismus, aber unrichtig ist der Zusatz, dass ich weiter nichts als Dualismus habe. Das Verschiedene stimmt in einem Punkte zusammen. Setzte ich absolute Identität, so hätte ich nichts, als Eins, was gegen den Grundbegriff läuft, der in demselben Moment das Zusammentreffen des Verschiedenen in Einem Punkte fodert.

Plot. Dein Vereinigen, Uebereinstimmen, Zusammentreffen was hat es denn für einen Sinn, wenn es nicht auf völlige Identität hinausläuft?

Sext. Du fragst also nach der höchsten Aufgabe der Philosophie? Ich habe nicht nöthig,

mich darauf einzulassen. Genug, daſs man's nicht trifft, wenn man von dem Sinne abweicht, welchen das gemeine Bewuſstſeyn ſchlechterdings vorſchreibt. Der Unterſchied darf nicht verſchwinden.

Plot. Beynahe kommt es mir lächerlich vor, was du alles dem gemeinen Bewuſstſeyn, dem gemeinen Verſtande beylegſt, die Autorität, uns unbedingte Vorſchriften zu geben. Es ſcheint, das Abſolute, was du uns nehmen willſt, trägſt du auf den gemeinen Verſtand herüber.

Sext. Das heiſst, ich ſehe es für unbedingte Nothwendigkeit an, dem gemeinen Verſtande die Einleitung zur Philoſophie zu überlaſſen. Er giebt den Text, worüber die Philoſophie den Commentar zu liefern hat. Dünkt es dich nicht auch ſo?

Plot. Mich dünkt, daſs ich dir ſo nie einen Commentar über Schelling werde geben können.

Sext. Das wäre zu bedauern.

Plot. Haſt du nicht vor kurzem gehört, daſs Schelling alle Erfahrungs- oder Reflexions-Kenntniſs für Täuſchung erklärt, die es nicht mit dem Skepticismus aufnehmen könne, daſs er die Realität des gemeinen oder relativen Wiſſens von ſeiner abſoluten Erkenntniſs aus unbedingt verwirft, daſs er alles Ausgehen von einem begreiflichen Wahren, von einer Verſtandes-Gewiſsheit, alles vorläufige und problematiſche Philoſophiren durchaus verbietet, und dagegen ganz unzweydeutig erklärt, daſs von dem Abſoluten eine unmittelbare Erkenntniſs möglich, daſs es das Evidenteſte von allem ſey, daſs es nicht

als

als das Resultat anderer vermeintlich unmittelbar gewisser Erkenntnisse angesehen werden könne, dass dessen Realität nicht an anderer Realität nachgewiesen, oder durch Analyse ergründet werden müsse?

Sext. Hast du aber auch nicht die Nothwendigkeit eingesehen, bey dem, welchen man von dem Absoluten überzeugen will, von etwas bereits Anerkanntem, und also vom Absoluten selbst, vor der Ueberzeugung wenigstens, Verschiedenem auszugehen? Hast du nicht das Erkennen oder Wissen als das gemeinhin Anerkannte vorangestellt? Ist das etwas anders, als der gemeine Verstand? Was konntest du aber damit ohne Reflexion anfangen? Hast du nicht den Begriff des Wissens — als Vereinigung des Subjectiven und Objectiven — in seine zwey Factoren — das Denken und das Reale — analysirt? Hast du nicht die Opposition beyder abstrahirt, und den Begriff dieser Opposition als Mittel gebraucht, das Absolute zu erschliessen? Hast du nicht noch mitunter das Denken als das Unendliche und Allgemeine, und das Reale als das Endliche und Besondere vorgestellt? Hattest du dabey einen andern Grund, als die Begriffe des Denkens und des Objects, die du analytisch zu Schlüssen, obgleich fehlerhaft, bearbeitetest? Hast du dich nicht hier überall an Schelling, deinen Führer, mit pünktlicher Treue gehalten? Nun du aber inne wirst, dass du so nicht auskommst, und dass ich dir's wehre, den gemeinen Verstand, die Begriffe desselben, falsch zu analysiren, und zum Behufe deiner absoluten Identität zu verdrehen, springst

springst du auf einmal auf jene Schellingischen Behauptungen, die du hattest verlassen müssen, zurücke, und sprichst wieder dem gemeinen Verstande, aller Reflexions-Kenntnifs, Hohn.

Plot. Du pressest mich sehr. Ich läugne nicht, dafs diefs Schellings Verfahren sey.

Sext. Nun so wirst du auch nicht läugnen können, dafs ihr euch in einem Zirkel umher drehet, und dafs euer Absolutes in einem unverkennbaren Widerspruche untergehet, indem ihr vermöge eures Absoluten alle Einleitung zur Philosophie aus Verstandes-Begriffen, alles vorausgehende Reflectiren und Analysiren als nichtig abweiset, und doch nicht umhin könnet, euch dieser Hülfsmittel zu bedienen, um eure Philosophie bey jemanden einzuführen.

Plot. Du glaubst mich nun ergriffen zu haben, aber ich hoffe dir bald wieder entwischt zu seyn. Wisse also, dafs, wenn wir uns gewisser Begriffe, und der Reflexion bedienen, um jemand zur Idee des Absoluten einzuleiten, diefs nur ein argumentum ad hominem sey, um den göttlichen Funken hervorzulocken, ein Versuch, den Anfänger zu veranlassen, dafs er sich selbst zum Absoluten erhebe. Gelingt es ihm, dann mag das Gerüste, dessen Nichtigkeit er aus dem Standpunkte des Absoluten einsieht, unter ihm fallen. Gelingt es nicht, wie bey dir, dann verwickelt man sich in Widersprüche und Zirkel, weil man, des Schwachen wegen, auf den Reflexions-Standpunkt herabsteigen mufs, wo sich ganz natürlich alles in Widersprüche auflöst. Zieht man sich auf den Standpunkt des Absoluten

ten

ten zurück, und nimmt alles als Eins, so verschwinden die Widersprüche wie das Denken selbst, welches als Nichts erscheint.

Sext. Entwischt man denn durch Ausflüchte? Hat deine Philosophie etwa auch für Schlupflöcher gesorgt? Ist das einer ihrer Vorzüge, dass sie die Logik verdrängen möchte, um unbemerkt ein Monopol mit der Sophistik zu treiben? Gleicht sie jenen alten Göttinnen, die um ihre im Streite unterliegenden Söhne einen wohlthätigen Nebel gossen, um sie zu retten? Dunkle Worte, ein Spiel mit Metaphern dienen euch wirklich statt des Nebels.

Plot. Satyre ist keine Widerlegung.

Sext. Sie soll es auch nicht seyn: nur ist es oftmals so schwer, sich derselben zu enthalten; und sie hat doch das Verdienst einer literarischen Policey, indem sie durch Erregung eines Schamgefühls gewisse Leute abhält, nicht muthwillig mit dem gemeinen Verstande zu spielen. Gegen euch aber, die ihr euch derselben eben nicht glimpflich bedienet, ist sie eine gerechte Waffe, ein argumentum ad hominem. Nun zur Sache auf dein argumentum ad hominem. Eure Vorbereitung, um jemand zum Absoluten zu führen, soll nur die Veranlassung enthalten, dass er sich selbst davon überführe. So müsst ihr freylich sagen, um bey euren übrigen Behauptungen nicht allzu bloss zu stehen. Was heisst denn dir eine Veranlassung? Du magst dir einen Begriff davon machen, welchen du willst, so brauchst du immer eine Vorstellung dazu, die mit der andern, welche du erwecken willst, in einer Beziehung steht. Oder weisst du etwas Besseres?

Plot. Fahre fort.

Sext. Willst du durch eine Vorstellung und die Beziehung derselben auf eine noch nicht vorhandene diese letztere hervorbringen, so musst du das Nachdenken über diese Beziehung erwecken. In Absicht auf die Erkenntniss des Absoluten ist's der Begriff des Wissens, den ihr anwendet, und den ihr aus dem Vorrathe des gemeinen Verstandes nehmet. Um ihn aber gehörig zu gebrauchen, ist die Reflexion darauf unentbehrlich. Der gemeine Verstand und die Reflexion sind euch also nothwendig, um jemand zur Erkenntniss des Absoluten zu führen. Was hast du dagegen einzuwenden?

Plot. Nichts, gar nichts.

Sext. Ich denke wohl, du solltest hier nicht von Schelling abweichen; der, wie du vorhin, aus dem Wissen, und dessen Bestandtheilen, in vollem Ernst Schlüsse gar mehr, als er sollte, macht, und ganz klar — laut vorhin angeführter Stelle — spricht, dass es so gedacht werden müsse. Bedenke ferner, wie ungereimt es lässt, jemanden die Erkenntniss des Absoluten beybringen wollen, ohne ihm eine Idee vorerst davon zu geben; wie denn Schelling (S. 42. I. St.) wirklich zulässt, dass man vor der Ueberzeugung von der Realität des Absoluten eine Idee davon haben könne. Bedenke ferner, dass die Idee einer alle Relationen ausschliessenden Einheit oder des Absoluten, ohne dass vorher von Relationen die Rede war, nicht zu Stande gebracht werden könne. Soll nun hieraus wirkliche Erkenntniss erfolgen, so darf ich nicht mit blossen Ideen spielen,

len, sondern muſs aus den Relationen, als einer Kenntniſs, ausgehen, um eine wahre Erkenntniſs des Abſoluten zu erſchlieſsen. Haſt du eine Einwendung?

Plot. Keine.

Sext. Iſt es nun nicht ein Widerſpruch, eine Einleitung zum Abſoluten für nichtig zu erklären, von unmittelbarer Erkenntniſs desſelben zu reden, alle Verſtandesbegriffe, alles Denken für Schein, für Nichts auszugeben?

Plot. Nicht ſo ganz, wie es dir ſcheint. Allerdings hebt man mit Reflexions-Kenntniſs und Reflexion an, und läſst ſie bey ihrem geltenden Werthe. Man erſchlieſst nun das Abſolute, von welchem aus betrachtet erſt alle Begriffe, alle Relation und Reflexion als Schein wegkommen, indem ſie nur ſo ferne Realität haben, als ſie abſolut Eins und dasſelbe ſind. Die Realität des Verſtandes iſt alſo geborgt, und nur ein Widerſchein des Abſoluten. Man findet dieſes, indem man jenem nachgehet, und ſonach findet man dieſes immer durch ſich ſelbſt, ob es gleich anfangs nicht dafür erkannt iſt.

Sext. Wenn ich dir freylich deine zuſammengekünſtelte Idee des Abſoluten laſſe, ſo kommſt du zur Noth durch. Allein du haſt vergeſſen, daſs wir noch weit bis zur Realiſirung dieſer Idee hinhaben. Gelten laſſen muſst du einmal den Begriff des Wiſſens und der Reflexion, um jemand zum Abſoluten zu führen. Ihr alle wandertet dieſen Weg, und wiſſet keinen andern anzugeben. Nun kommt es vor allem auf einen richtigen Sinn jenes Begriffes, und einen richtigen Schluſs an.

In

In beyden bleibt ihr zurücke. Du liessest dich über unrichtigen Schlüssen ertappen. Hast du etwas dagegen einzuwenden, so musst du es vor der Hand vor dem Forum der Logik austragen. Ferner hielt ich dir den Sinn des Begriffes von dem Erkennen stracks entgegen, und klagte deine Behandlung desselben einer Verfälschung an. Willst du das läugnen, so stehen wir beyde vor dem Forum des gemeinen Verstandes, aus dessen Gebiete derselbe genommen ist. Jeder hat das Recht mitzusprechen. Dein Absolutes liegt im Streite, bis alles vor dem Forum des gemeinen Verstandes und der Logik im Reinen ist. Entweder du darfst nichts schliessen, das Wörtchen also ist dir schlechterdings verboten, und nun magst du zusehen, wie du einen Schritt in deine Philosophie thun kannst; oder du musst die Gesetze des Schliessens in Ehren halten. Entweder du darfst die Worte Wissen — Erkennen — Realität nicht gebrauchen, und dann sieh wieder zu, wie du zur Philosophie kommst; oder du musst den Sinn derselben, wie er im gemeinen Verstande vor dir liegt, respectiren. Vielmehr hast du dich nach dem Sinne derselben genau umzusehen, und, wenn du als Philosoph dir das Amt nimmst, ihn zu erläutern, und von den allenfallsigen Antinomien — dem Elemente des Skepticismus — zu reinigen, alle Deutungen zu erforschen, um die einzig haltbare, die dem Sinne am besten entspricht, anzunehmen. Wenn du aber mit Uebergehung dieses Forums sogleich zur absoluten Identität überspringst, und das Urtheil der Nichtigkeit über alle Begriffe und das Den-

Denken aussprichst; dann begehest du eine Voraussetzung des Zuerweisenden, deren dich die Logik zeiht. Da du nun dieses Urtheil der Logik von deinem absoluten Standpunkte aus verlachest, so widersprichst du dir selbst, indem du dich zuerst an die Logik wenden musstest, und, ohne eine Befugniss von ihr für dein Absolutes erhalten zu haben, nun dieses aufstellest, um der Logik an sich, als eines leeren Scheines, zu spotten. Gesetzt aber auch, du hieltest dich dazu, vermöge deiner absoluten Identität, die du einmal, wenn gleich durch eine logische Verirrung, gefunden hättest, für berechtiget, diese Verirrung selbst für Täuschung anzusehen; so könntest du doch aus dem absoluten Standpunkte die Behauptung, dass das Denken, sammt allen Gesetzen der Logik, nur ein Schein sey, nicht geltend machen, ohne das Denken auf deinem so erhabenen Standpunkte aufs neue anzusprechen, weil, wenn es angienge, das Absolue, als nicht absolut, zu denken, du für dein Absolutes und gegen die Realität der Logik gar nichts aufbringen könntest. Wie bestünde denn dein Absolutes, wenn in Ansehung desselben Widersprüche eine gleichgültige Sache wären, und in Einer Periode von Schelling Ja und Nein über denselben Punkt ausgesagt würden?

Plot. Widersprüche kommen freylich keine in Ansehung des Absoluten vor, weil in demselben gar kein Denken Statt findet. Denke ich noch, so habe ich kein Absolutes; habe ich dieses, so hört das Denken auf. Sobald ich auf den Reflexionspunkt trete, befinde ich mich unter dem Absoluten.

Sext. Warum behauptest du das?

Plot. Als wenn du es nicht selbst wüsstest. Es versteht sich doch, dass Denken als ein Relatives und Entgegengesetztes nicht mehr in dem Absoluten, in dem Eins, weil es das ist, gedacht werden könne.

Sext. Da behauptest du wirklich etwas von der Idee des Absoluten, weil sie das sey, und weil es nicht anders gedacht werden könne, weil es sich verstehe. — Du behauptest also über die absolute Identität etwas nach der logischen, über die Vernunft etwas nach dem Verstande. — Das heisst doch wohl vom Gesetze des Widerspruchs in Ansehung des Absoluten einen unverdeckten Gebrauch machen, und sonach behauptest du denkend über das Absolute, dass sich über dasselbe nicht denken lasse. Oder geht etwa dieses Denken über das Absolute ausser demselben, auf dem Reflexionspunkte nämlich, von Statten, so hat dieses Denken keine Realität, ist Täuschung, wodurch also über das Absolute nichts ausgemacht werden kann.

Plot. Was hast du denn gewonnen, wenn ich das Denken über das Absolute Statt finden lasse, aber bloss als ein negatives Kriterium, um sich nur ausdrücken zu können?

Sext. Sehr viel. Ihr müsset doch so eingestehen, dass das Denken eine durchgängige, auch in Ansehung des Absoluten nicht wegzuweisende conditio, sine qua non, ist, und dass ihr demnach sehr unrecht daran thuet, es für blosse Täuschung zu erklären, ob ich gleichwohl sehe, dass euer Absolutes sich so selbst nicht mehr hält. Da

soll

soll das Denken an sich nichts seyn, und es behauptet sich doch über euer Absolutes selbst.

Plot. Du setzest mich in Verlegenheit. Im nächsten Conversatorium werde ich Schelling selbst diese Zweifel vorlegen.

Sext. Setze nicht zu viel Misstrauen auf dich selbst. Schelling hätte nicht besser antworten können, als du. Du hast ihm wohl gar hie und da durch eigne Wendungen noch etwas Stärke geliehen. Was für Antworten hast du denn von deinem Meister zu erwarten? Etwas Durchdachteres und Deutlicheres, als was jeder aus seinen Schriften lesen kann, bekommst du doch nicht von ihm zu hören. Nimm nur diese Hefte da, worüber Schelling Vorlesungen hält, um dich zu überzeugen, dass Schelling nichts besseres, als du, antworten würde.

Plot. Das glaube ich nicht.

Sext. Sieh nur hier (I. St. S. 15.) die Behauptung Schellings, dass der Dogmatismus, der auf Verstandesbegriffen baue, einen ewigen Widerspruch gegen sich habe. S. 17. wird gegen den Kriticismus aus Möglichkeit und Begriffen argumentirt, und dazu auf eine sehr captiöse Art — Da das Beschneiden nicht möglich sey, ohne etwas, das beschnitten werden kann; so sey es eine nothwendige Folge, dass der Kriticismus zu seiner eigenen Existenz den Dogmatismus postuliren musste, ungefähr wie der Protestantismus darum nie universell werden könne, weil, wenn er es würde, nichts mehr seyn würde, wogegen er protestiren könnte. — Wie bündig! mit gleicher Kunst dürfte man auch

der

der Policey vorwerfen, dass sie Excesse postulire!! S. 28-29. treibt er dialektische Künsteley, indem er zwischen dem Ich und Nicht-Ich Zirkel und Widersprüche sehen will, und sein Absolutes erschliessen zu können glaubt. S. 38-39. wirft er andern Philosophen (einem Cartes und Spinoza), welche die absolute Einheit des Denkens und Seyns erkannt hätten, vor, dass sie sich nicht consequent geblieben wären, das heisst, sich eines Widerspruchs schuldig gemacht hätten.

Plot. Du hättest dir diese Mühe sparen können. Ich räume dir gerne ein, dass Schelling, damit das Absolute anerkannt wird, seine Gegner aus Begriffen und nach dem Gesetze des Widerspruchs zurückschlägt. Die Hauptfrage ist hier, ob Schelling dem Denken es überlasse, über seine absolute Identität des Denkens und Seyns abzusprechen.

Sext. Das heisst, Schelling richtet seine Gegner nach dem Gesetze des Denkens, aber diese haben nicht dasselbe Recht über Schelling.

Plot. Ganz natürlich. Jene absolute Identität steht über dem Denken, oder vielmehr sie hebt es gar auf.

Sext. Dieses — ganz natürlich, oder — es versteht sich, hat doch keinen andern Sinn, als dass du so über das Absolute nach dem Gesetze des Widerspruchs urtheilst. Daran thust du sehr wohl, wenn es gleich auch ein Widerspruch ist, über das Absolute nach einem Gesetze zu urtheilen, das in Ansehung seiner keine Gültigkeit hat, und so ferne es welche hat, sie erst von dem Absoluten empfängt. Denn Schelling

ling — was ich nun Willens bin dir zu zeigen — macht es selbst nicht anders. Das ist ihm auch sehr zu verzeihen. Er will doch als Lehrer, als Schriftsteller vor andern, und also nothwendig vor sich selbst etwas behaupten. Verlöre er nun den Faden, wie ein Träumender, was käme da heraus?

Plot. Die intellectuelle Anschauung —

Sext. Ich bitte, lass mir diese Nothhülfe bey Seite. Von ihr sey ein andermal die Rede. Vorläufig nur die einzige Anmerkung. Hatten denn Cartes und Spinoza, und wer immer die absolute Identität des Denkens und Seyns erkannte, nicht auch intellectuelle Anschauung?

Plot. Allerdings. Nach Schelling (S. 58.) ist die intellectuelle Anschauung, oder die absolute und ewige Form mit dem Absoluten identisch.

Sext. Gleichwohl wurden sich, wie du aus Schelling hörtest, diese Männer inconsequent. Um also über das Absolute und die intellectuelle Anschauung nicht irre zu werden, muss man sich stets an das Gesetz des Widerspruchs anhalten. So schlagend diess ist, so stehen dir doch noch andere Stellen, worin Schelling sich bey seinem Absoluten, auch ausser dem Falle des Polemisirens, nach Hülfe der Logik umsieht, zu Diensten.

Plot. Was ich nicht wüsste.

Sext. Sieh nur, hier (S. 60.) heisst es: Man muss das Absolute selbst als Indifferenz des Wesens und der Form denken. S. 61-62. braucht Schelling, um sich über sein Absolutes zu erklären, die Ausdrücke — denken wir — setzen wir

in

in der Reflexion, oder im Begriffe wenigstens — reflectiren wir darauf. Zwar scheint er eine Art von Entschuldigung beyzumischen, indem er sagt, diess sey nothwendig, um sich überhaupt nur darüber ausdrücken zu können; allein diese Entschuldigung ist ein Geständniss, dass es, ohne zu denken, unmöglich sey, vor andern, und, was sich versteht, auch bey sich nur eine Behauptung als gültige Erkenntniss aufzustellen, oder zu philosophiren. Daher denn, dass er Anspruch macht, von seinen Lesern und Hörern verstanden zu seyn. — S. 74. „Welcher unsere Beweise (über das Absolute) verstanden hat, dem muss es offenbar seyn &c." S. 75. heisst es davon, — wer es begriffen habe. S. 59. lesen wir die merkwürdige Stelle: „Sich vom Reflex zum An sich, zum Kategorischen und durch sich selbst Evidenten zu erheben, ist überhaupt etwas, das sehr vielen versagt scheint. Daher die Unfähigkeit, sich die reine Subject-Objectivität der absoluten Form als absolute Einheit zu denken." Also gedacht soll doch das Absolute werden; obgleich in derselben Periode gesagt wird, dass man sich dabey über den Reflex oder das Denken erheben soll.

Plot. Das wird dich doch nicht befremden?

Sext. An Schelling befremdet mich nichts der Art. Was über dem Denken daraussen, und also undenkbar ist, kann ich freylich nur so ferne denken, als es undenkbar ist; aber was hat denn Schelling damit gewonnen, er, der doch verstanden, begriffen seyn will, und das Denken braucht, um sich über sein Absolutes zu orientiren, Be-

hauptungen aufzustellen, Schlüsse zu machen, und also sich an demselben ein Denkbares denken müsste, was er doch nicht kann, und also im Widerspruche stecken bleibt? Wie sehr Schelling das Denken bey seinem Absoluten überall anwendet, sieht man aus Schlüssen, mit denen er in das innere Wesen desselben eindringt, wie S. 58., wo er sich des folgenden Syllogismus bedient: Die absolute Form ist dem Absoluten gleich; dieses aber ist seinem Wesen nach sclechthin identisch: also &c. — Macht man denn Syllogismen, ohne Rücksicht auf Denkgesetze? Dabey bezieht sich Schelling in seinen Vordersätzen noch auf das Denken — nämlich auf N. 1. S. 52., wo denn steht: „Das Innere des Absoluten oder das Wesen desselben kann nur als absolute, durchaus reine und ungetrübte Identität gedacht werden; denn das Absolute ist nur absolut &c." Ueber das Wesen des Absoluten wird also nach Denkgesetzen geurtheilt, und das Denken darüber ausdrücklich eingestanden. Schelling ist also, nach dieser Stelle, weit entfernt, sein Absolutes nur als ein Undenkbares denken zu wollen. Da es aber doch, als auser oder über der Sphäre des Denkens gelegen, nur als undenkbar gedacht werden könnte, so wird es nun auch, vermöge dieses Widerspruchs, positiv undenkbar. Schelling irrt also gar sehr, wenn er S. 52. dafür hält, dass nur dann, wenn man sein Absolutes nicht als solches oder als Eins fasse, Widersprüche entstünden, indem es als Eins damit behaftet ist. Schelling müsste denn uns zumuthen, dass, nachdem er sich in der Darstellung seines Absoluten

durch-

durchaus in Widersprüche verwickelt hätte, wir dieselben in absolute Identität — das heisst, in Nichts versenkten, und also rein vergäßen.

Plot. Möchtest du dafür deine Logik vergessen, um dich in Schelling hineinzudenken, den du lästerst, weil du ihn nicht verstehst.

Sext. Kann doch dein Schelling selbst sie so wenig vergessen, als du in eben dem Augenblicke, da du mir den Rath giebst, die Logik oder das Denken zu vergessen, um mich in Schellings Geist hineinzudenken. Ich lästere Schelling nicht, nur, wenn ich ihn nicht verstehe, ist es deine Schuld, weil du zu sehr an dich hältst, mir ihn verständlich zu machen, wiewohl ich sehe, dass selbst diese Foderung uns wieder zur Logik führt.

Plot. Um nur Friede zu haben, will ich dir bekennen, dass Schelling bey dem Absoluten vom Denken Gebrauch macht; aber das darf nicht anders verstanden werden, als dass es ihm nur zur Verdeutlichung des Dunklen und Verworrenen dient. Uebrigens nimmt es Schelling mit seinen Ausdrücken nicht so genau. Genie's thun das nie. Sie fodern, dass man ihren Geist auffasse. Man hatte hierin Nachsicht mit Kant, warum nicht vielmehr mit dem unsterblichen Manne, der zuerst die Philosophie in die Welt einführt? Ich rathe dir, Schellings Geist aus dessen Bruno zu fassen, wo er mit besonderer Stärke weht.

Sext. Viel Dank, mein Freund, dass du mir auf einmal so viel Licht mittheiltest. Zuerst sagtest du, der Gebrauch des Denkens beym Absoluten habe nur das Dunkle klar, das Verworrene

deut-

deutlich zu machen. Damit willst du offenbar sagen, dass nicht die Erkenntniss des Absoluten, sondern nur die Deutlichkeit der Einsicht vom Denken abhängig sey.

Plot. Allerdings.

Sext. Du setzest also wieder voraus, was uns noch in jeder Hinsicht in der Frage liegt. Es gilt die Ueberzeugung selbst, die über deinem Versuche, sie mir zu verschaffen, der Widersprüche halber ganz scheitert. Selbst deine Behauptung, dass Verdeutlichung jeden Widerspruch, den du nur für scheinbar hältst, vom Absoluten verscheuchen könne, ist ein neuer Widerspruch. Wie soll denn eine Auseinandersetzung, eine Analyse, wie soll sonach Denken in irgend einem Sinne in Ansehung des Absoluten Platz haben, das alles Denken in jedem Sinne ausschliesst? Das ist ungefähr eben dasselbe, wie wenn du dafürhieltest, es komme auf ein recht gutes Mikroskop an, um klar zu hören.

Doch ich verstehe Schelling nicht, weil ich an der Schale gewisser Worte hänge, ohne in dessen Geist zu dringen! — Auch dir beliebt diese verbrauchte Retirade treuer gläubiger Schüler, um deinen Meister zu retten! Wie fängt man denn diesen Geist? Durch Worte muss er sich doch darstellen. Bedient sich der Verfasser immer desselben Wortes, so bin ich auf der Spur, den Geist desselben zu erhalten, wenn ich mich auf den Sinn des Wortes verstehe. Auch im Bruno, wohin du weisest, kann Schelling über das Absolute nur mittelst des Denkens Ueberzeugungen und Erläuterungen geben. Er spricht dieses Wort selbst mehrmals aus, und das Ganze ist eine logische Arbeit.

Phot. Hier hast du Bruno. Belege, was du sagst; und ich will Schellings Philosophie an dich verloren geben.

Sext. Ich nehme dich bey'm Worte. Sieh S. 39. mahnt Lucian den Bruno, sich, da er eben das Absolute aufführt, nicht gleich anfangs in Widersprüche zu verwickeln, und Bruno bemüht sich recht sehr, sie wegzuhalten. S. 40. sagt Bruno: Eins von beyden ist nothwendig — entweder — oder — S. 41 - 42. beruft er sich bey der Unterscheidung der absoluten und beziehungsweise möglichen Entgegensetzung ausdrücklich auf die Nothwendigkeit so zu denken: „Kannst du dir ein Drittes denken?" S. 56. sagt Bruno: „Wir werden in Bezug auf die höchste Idee einen Unterschied des Seyns und des Nichtseyns so wenig als den Begriff der Unmöglichkeit denken können." Lucian antwortet: „Auch diesen nicht, weil er einen Widerspruch zwischen dem Begriffe und der Anschauung setzt, welcher in Ansehung des Absoluten eben so undenkbar ist." S. 64 - 71. sagt Bruno vieles über das Absolute, aber alles läuft am Denken fort, wie vorher, und S. 65. heisst es ausdrücklich: „Diess ist in Ansehung des Absoluten undenkbar." — Ich glaube nicht mehrere Belege nöthig zu haben, um dich zu überzeugen, dass dein Schelling auch im Bruno, den du, wie es scheint, für classischer hältst, wie sonst eine Schrift von ihm, sich auf dieselbe Art benimmt, dass er von der Nothwendigkeit zu denken, vom Gesetze des Widerspruchs und von logischen Disjunctionen theils versteckt theils ausdrücklich einen vielfachen Ge-

brauch

brauch macht, wie er denn nicht anders kann, um Sätze zu behaupten und zu erläutern, daraus Schlüsse zu ziehen, oder irgend einem verständigen Wesen sich verständlich zu machen, es sey nun bey der ersten Ueberzeugung, oder der weiter fortgeführten Betrachtung über seine höchste Einheit oder sein Absolutes. Diesemnach muss doch wohl Schelling sein Absolutes für denkbar halten?

Plot. Unmöglich. Du übersiehst etliche Hauptstellen, worin Schelling das von sich weist.

Sext. Und diese wären?

Plot. S. 39. erklärt Schelling durch Bruno, dass, wenn man die Einheit aller Gegensätze zum Ersten mache, man auch den höchsten Gegensatz des Idealen und Realen, um jene Einheit zur höchsten zu machen, darin begriffen denken müsse — und S. 47. lehnt Bruno die Frage, ob die höchste Einheit nicht etwa selbst wieder als ideal oder real zu bestimmen sey, auf folgende Art ab: „Wie sollte das einem von beyden entgegengesetzt seyn, was über beyden ist?" S. 71-72. bekennt Bruno das Bewusstseyn überflogen zu haben, nicht das absolute Bewusstseyn, wie er gleich darauf unterscheidet, sondern das hergeleitete oder relative, wozu das Denken gehört. Wirst du nun nicht gestehen müssen, dass Schelling sein Absolutes für undenkbar angiebt?

Sext. Das schönste ist, dass auch in diesen Stellen Schelling nach dem Gesetze des Widerspruchs sein Absolutes als erhaben über das Denken vorstellt. Man muss ja unter der höchsten

Einheit den höchsten Gegensatz begriffen denken &c. Wie kann nun Schelling aus dem Denken und nach dem Denken das Gegentheil des Denkens oder etwas Undenkbares erschliessen? Wie kommt das Widerspiel der Prämissen in die Conclusion? Diess wäre selbst ein Widerspruch, den doch Schelling nicht über sein Absolutes kommen lassen will. Denkend findet er es, denkend handelt er davon, denkend sucht er es von Einwürfen frey zu machen. Gleichwohl soll es auf keine Weise unter den Gesetzen des Denkens stehen. Er nennt S. 53. die höchste Einheit die Idee aller Ideen; er sagt den Leuten, dass das ihre Vernunft sey, und dass sie sich derselben bemächtiget hätten oder nicht. — Gleichwohl sollen die Worte — idealisch, subjectiv, Subject, sobald von der Absolutheit die Rede ist, Unsinn enthalten. Das heisst also — Das Absolute ist an sich denkbar und undenkbar. Das wäre Schellings Geist? Ich wünsche dir Glück, wenn du ihn zu fassen vermagst — ich denke darüber nichts, als dass sich über das Absolute absolut nichts denken läſst, als dass es sich negativ, weil es über dem Denken seyn soll, und positiv, weil es doch auch unter dem Denken stehen soll, widerspricht. Der Flug über das Denken hinaus, den du von Schelling rühmst, ist ein Flug über die Atmosphäre. Ich habe geleistet, was du fodertest. Nun halte Wort, und entsage Schelling.

Plot. Den, wie ich nun sehe, du absolut unfähig bist zu verstehen. Blindgeborne, wie Schelling (S. 41. I. St. der neuen Zeitschrift für spec. Physik) sagt, sind nicht befugt, über das Licht zu urtheilen. Mir leuchtet es durch sich selbst.

II.

Sext. Wie ganz anders, theurer Plotin, treffe ich dich heute abends, als gestern morgens!

Plot. Es mag seyn.

Sext. Da ist weder der Frost, womit du mich empfiengst, noch die wilde Hitze, womit du mich entliessest.

Plot. Ja; wenn du die glückliche Stunde gelobt hättest, wie ich!

Sext. Welche Stunde?

Plot. Die Stunde, auf die ich mich den ganzen Tag freue.

Sext. Ich bitte, sage doch!

Plot. Dir, Spötter?

Sext. Deinem Freunde.

Plot. Ha, Freund! nein, hier verschwindet alle Freundschaft. Hier gilt, was irgend steht: Ich bin gekommen, nicht Frieden zu bringen, sondern Krieg, den Vater vom Sohne, den Bruder vom Bruder zu trennen.

Sext. Du sprichst, wie ein Begeisterter.

Plot. Auch du sprächest so, wenn du das Glück hättest, wie ich.

Sext. Glücklicher, rede doch!

Plot. Ich komme eben von Schelling.

Sext. Ich begreife so alles.

Plot. Begreifst du wohl auch, dass deine Zweifel, so stark sie waren, nun wie vom Winde verweht sind?

Sext. Auch das begreife ich.

Plot. Ich bin nun aufs neue befestiget.

Sext. Im Glauben an Schelling?

Plot. Euch Dogmatikern, euch Abgöttern des Realismus gehört der Glaube. Ich wandle im Lichte. Ich sehe alles so klar vom Princip aus, sehe die unendlichen Verzweigungen, sehe den Endpunkt — das ganze Universum. Das ist's, was mich so fest an Schelling bindet.

Sext. Wirklich! So sprach auch Faustus, der berühmte Schüler des Manes. Das System des absoluten Dualismus dünkte ihn darum das einzigwahre zu seyn, weil es alles so gut erkläre. Docuit nos initium, medium et finem, docuit de fabrica mundi &c. (S. Augustin. disp. cum Fausto l. I. 9.)

Plot. Wie magst du den scharfsinnigsten Denker unserer Zeit und solche Phantasten neben einander stellen?

Sext. Schelling der scharfsinnigste Denker? — Das war wohl ein Titel der ci-devant-Philosophen: ob aber er ihn nicht weit unter sich halte —

Plot. Ist gar keine Frage, so wenig als bey einem Mathematiker.

Sext. Ich habe nichts dagegen, dass ein Philosoph diess vorzüglich seyn will, wie du, dich aus unserem letzten Gespräche erinnern wirst, und dass du nun so selbst auf meine Seite übergehest.

Plot. Willst du vielleicht wieder auf diesen Punkt einlenken? Ich verbitte mir's. Uebrigens glaube ich den Sinn Schellings gar nicht zu verfehlen, wenn ich behaupte, man müsse sich im Stande der Besonnenheit, der Aufmerksamkeit, des Nachdenkens befinden, um nicht mit wachendem Auge zu träumen, um ein Phantasma

von

von einem Philosophem zu unterscheiden, und nicht vom Hunderte in's Tausendste zu gerathen.

Sext. Vortrefflich! Solche Träumer, wie du sie beschreibst, waren nun freylich die Anhänger des Manes, die das gute und böse Princip, im ewigen Kriege befangen, vorstellten, alles so genau angaben, wie wenn sie den gelieferten Schlachten der guten und bösen Genien, und den Mischungen des Lichts und der Finsterniss, des Geistigen und des Materiellen zugesehen hätten. Mit gelehrter Miene wussten sie bey jedem Dinge des Universums den Theil des Guten und Bösen zu scheiden, und in der Geschichte alle Begebenheiten von Adam bis auf Christus nach ihrer Hypothese zu stellen.

Plot. Du wirst doch nicht auf deinen eben erst gemachten Vergleich zurückgehen wollen? Was hat denn wohl der crasseste Realismus mit dem absoluten Idealismus, was der wahnsinnigste Dualismus mit der absoluten Einheit gemeines?

Sext. Ich weiss nicht, ob du dir's nach deiner Philosophie zu construiren vermagst: aber das weiss ich aus physischer und psychologischer Erfahrung, die du freylich über die Achsel ansiehst, dass gerade die Extreme einander gleichen.

Plot. Was wäre denn der Vergleichungspunkt?

Sext. Die Phantasie, die, nach deinem Urtheile, Manes mit seinen Schülern für Vernunft nahm.

Plot. Wie kannst du Schelling so sehr misskennen? Sein Absolutes lässt nicht einmal den

blo-

blossen Verstand, geschweige erst die Phantasie herbey.

Sext. Eben darum, weil ihr den Verstand zu sehr verdrängt, ungeachtet, wie du eben sagtest, Besonnenheit, Aufmerksamkeit, Nachdenken nöthig ist, um nicht zu träumen, und ein Phantasma von einem Philosophem zu unterscheiden, fürchte ich, dass eure Philosopheme, eure Ineinsbildungen, oder Einbildungen philosophischen Styls, unter die Einbildungen nach der gemeinen Sprache gehören, und dass euer absolutes Eins, woraus diese hervorgehen, weiter nichts, als ein Gespinnst der Phantasie sey.

Plot. Die intellectuelle Anschauung nennst du Phantasie?

Sext. Lass mir deine intellectuelle Anschauung weg, bis ich Zeit habe, mich mit ihr besonders abzugeben. Siehst du denn nicht, dass sie bey mir sammt dem Absoluten, mit welchem sie Eins seyn soll, und welches von ihr vorausgesetzt wird, in der Frage liegt? Von ihr sage ich ja eben, dass ich sie für Phantasie halte. Nun wirst du doch nicht so sehr die Logik vergessen, um an deine intellectuelle Anschauung, die ich in Anspruch nehme, zu appelliren? Dieses besondere Geistesvermögen, das ich nicht kenne, und womit du dir schmeichelst, gilt bey mir so viel, als die visio beatifica, womit die Theologen die Seele zierten.

Plot. Ich werde mich doch nicht auf den gemeinen Verstand einlassen sollen, um auszumachen, ob die absolute Identität eine Phantasie sey, oder Realität habe? Das wäre gerade so viel, als

als den Coloss der Philosophie auf Füssen von Thon ruhen lassen.

Sext. Freund, du hast eben das Bild von der Philosophie, die auf der absoluten Identität ruht, gegeben, wiewohl ich glaube, dass das Bild eines Luftschlosses noch zu schwach ist, das Nichts, worauf sie steht, auszudrücken. Das ist der Fall mit jeder Philosophie, welche auf den gemeinen Verstand durchaus keine Rücksicht nimmt, und demselben nicht einmal die Ehre der Einleitung, und das Recht erklärt zu werden überlassen will.

Plot. Schelling ist stolz darauf, den gemeinen Verstand ganz weggedrückt zu haben.

Sext. Von Schelling — wiewohl du in der Einleitung zu seinem System der Transcendental-Philosophie die entgegengesetzte Erklärung hören kannst, welche er aber auch ebendaselbst so gut als zurücknimmt — glaube ich es: aber wessen Sinnes bist denn du?

Plot. Desselben.

Sext. Hast du denn schon vergessen, was du mir eben einräumtest, dass Besonnenheit, Aufmerksamkeit, Nachdenken das unentbehrliche Mittel sey, Philosopheme von Phantasmen zu scheiden?

Plot. Wenn der gemeine Verstand nicht mehr auf sich hat, als diess; so räume ich dir auch denselben als negatives Kriterium des Philosophirens ein. Aber ich dächte doch, dass man unter dem gemeinen Verstande noch etwas mehr verstünde —

Sext.

Sext. Auch ich dächte es. Besinnen, Aufmerken, Nachdenken, setzt einen Stoff voraus, der nicht erst aus der Philosophie kommt, sondern, so wie das Denken, aller Philosophie vorausgeht. Hat denn etwa das Denken erst bey dir angefangen, als du ein Philosoph wurdest? Denken etwa die Nichtschellingianer nicht?

Plot. Wer mag so unverschämt seyn, das zu behaupten? — Aber was verstehst du denn unter dem Stoffe?

Sext. Nichts anders, als jene Begriffe, die man zur Philosophie mitbringen muss. Der Lehrer sowohl als der Lehrling der Philosophie verstehen sich schon vorhinein über irgend Etwas? Ein Zweck führt sie zusammen, und dieser setzt gewisse Begriffe voraus, die also im gemeinen Verstande liegen. Es ist eben das, was du gestern zugabst, dass beym Anfange der Philosophie von etwas Anerkanntem ausgegangen werden müsse, und was du selbst den Begriff des Erkennens, Wissens nanntest. Hast du Lust das zurückzunehmen?

Plot. Ich bleibe dabey, es führe, wohin es wolle.

Sext. Erfahrung also im weitesten Sinne, Erkennen — Wissen — mit Reflexion angesehen — wäre also der gemeine Verstand, die conditio sine qua non, alles Philosophirens.

Plot. Ich habe nicht weiter Lust in den Strudel der gestrigen Disputation zurückgeführt zu werden. Nimm, was ich dir gegeben habe.

Sext. Ich habe nun so nicht weit mehr hin, dir zu zeigen, dass deine Philosophie — dein absolu-

soluter Idealismus, deine absolute Identität — die du vorhin dem realistischen Dualismus des Manes triumphirend entgegensetztest, wie dieser, eine phantastische Truggestalt sey. Den negativen Probierstein haben wir eingestandener Massen in unseren Händen.

Plot. Den ich gar leicht gegen dich werde brauchen können.

Sext. Einmal gehört dein System unter die Classe idealistischer Systeme.

Plot. Was so einzig ist, wie Schellings System, gehört nicht in eine Classe.

Sext. Sagtest du denn nicht, dass Schellings System ein Idealismus sey? sagt es nicht Schelling selbst?

Plot. Allerdings, aber mit dem Zusatze des Absoluten. Der absolute Idealismus darf nicht in eine und dieselbe Kategorie mit den gemeinen idealistischen Theorieen geworfen werden.

Sext. Er mag sich von dem relativen oder gemeinen Idealismus noch so sehr unterscheiden, so hat er doch das gemeinsame Merkmal desselben, weil ihr ihn Idealismus nennt, obgleich mit dem Zusatze des Absoluten.

Plot. Du bedenkst nicht, dass dieser Zusatz die Identität des Realen und Idealen aussagt, und dass also dieser Idealismus auch eben so gut Realismus heissen könnte.

Sext. Da müsstet ihr euch der euch sehr gebräuchlichen Benennung des absoluten Idealismus enthalten.

Plot. Das folgt nicht. Aus dem Absoluten kann man einmal nicht heraus. Das Ich, das ab-

solute

solute Bewufstseyn ist eine für sich geschlossene Welt. Ausser den Ideen, die das Reale und Ideale vereinen, giebt es nichts, das an und für sich existirte.

Sext. Recht so. Alles Reminiscenzen aus Schelling. Aber darum sticht hinter aller Verkleidung der Idealismus hervor, und eben darum ist's ganz in der Ordnung, dafs ihr euren Ideal-Realismus vorzüglich Idealismus nennt. Genug, dafs ihr den Realismus oder die Behauptung, dafs etwas an und für sich existire, als Unsinn verwerfet.

Plot. In diesem Sinne bekenne ich mich zum Idealismus.

Sext. In diesem Sinne verfeindest du dich offenbar mit dem gemeinen Verstande, oder dem Begriffe des Erkennens, wie du ihn im gemeinen Verstande findest.

Plot. Der Begriff unseres Erkennens mit dem Auge der Reflexion angesehen, wie du selbst sagtest, ist's eigentlich, was ich zugab. Nun beweise, wenn du kannst, dafs er mir entgegen ist.

Sext. Beweisen, oder aus einem höheren Grunde herleiten kann man das niemanden, aber die Reflexion hinweisen auf die in uns liegende Thatsache, und fodern kann man, dafs sie angenommen werde. Sie gehört mit zum Postulat, das der Philosophie nothwendig vorausgeht, weil sie es ist, worauf die Realität hinausläuft, welche dem Erkennen zum Grunde liegt. Dem Läugner kommt man nur dadurch bey, dafs man ihn durch Widersprüche, worin man ihn mit sich selbst verwickelt, beschämt.

Plot.

Plot. Das dürfte dir sehr schwer werden. Ich wüsste nicht, woher du das nehmen wolltest.

Sext. Lange nicht so schwer, als du denkst. Das Mittel liegt in der Nähe.

Plot. Lass hören.

Sext. Eben dieses — lass hören — dieses Gespräch ist das Mittel. Du stehst betreten. Sage, hältst du diese Unterredung für Etwas ausser deinem absoluten Ich, oder deiner Idee der Ideen, oder — um allen Zweydeutigkeiten eurer Sprache zuvorzukommen — hältst du es für Etwas an sich?

Plot. An sich ist nur, nach Schelling, das Absolute. — Alles ist da Eins, und ausser dieser Idee der Ideen nichts.

Sext. Ich weiss sehr wohl, dass unser Gespräch, nach Schellings Lehre vom Absoluten, so wie der Vortrag dieser Lehre selbst, an sich nichts, und dass alles — du und Schelling und ich, so entzweyt wir auch sind — an sich Eins seyn soll. Aber ich bitte, vergiss nur deines Schellings, bis wir mit der Untersuchung über das Nichts oder die Realität zu Ende sind. Vergiss aber nicht, dass der gemeine Verstand bey dieser Untersuchung die Initiative hat, und jede Auslegung desselben aus Schelling eine Zudringlichkeit ist, die sich die Logik verbittet.

Plot. Der gemeine Verstand nimmt freylich unser Gespräch und uns Sprechende für Etwas an sich.

Sext. Wie könntest du aber auch im Ernste dafürhalten, dass ich, der ich eben zu dir rede, an sich nichts sey, dass du, während du mich

hö-

hörest, oder redest, an sich nichts seyest, dass meine Einwürfe gegen dein System, die dich in Erwartung und hie und da in Verlegenheit setzen, nur aus deinem absoluten Wesen, deiner Idee, hervorgehen! Was hätte denn so das Urtheil der Unfähigkeit in Absicht auf eure Philosophie, das ihr über die Gegner derselben so gerne sprechet, und euer heftiger Unwille wider sie für einen Sinn? Was hättest du so für einen Begriff von der Sprache, diesem unentbehrlichen Werkzeuge der Gedankenmittheilung, deren Erfindung und Gebrauch das Daseyn vieler Menschen voraussetzt, und die du dir bewusst bist von andern erlernt zu haben? Lehren und Lernen sind nun so, Schelling selbst weiss nicht, was. Aber wissen möchte ich doch, was ihr so von der Lüge denket, indem das absolute Ich nicht aus seiner Sphäre hinausschreitet, und man so wohl sich täuschen, aber nie den andern belügen und betrügen kann. Eine Folge des alles auf das unbedingte Eins zurückführenden und die Naturkenntniss nach mathematischer Weise behandelnden Idealismus ist es auch, dass Schelling die caussalischen Bedingungen in der Natur, das Auseinanderziehen der Totalität in Ursache und Wirkung, für unbedeutend ansieht, und das Studium der Ursachen und Wirkungen in der Physik für Superstition und Fetichismus (I. St. neu. Zeitschr. für specul. Physik S. 7.) erklärt. Begreifst du wohl unser Gespräch ohne Wechselwirkung, ohne Dualismus? Denke dir einmal jenes in geometrischer Form, und diesen als Schein, als Nichts, und verloren in absolutes Eins, und nun sieh zu, wie du mit dem gemeinen Verstande zurechtkommst.

Plot. Wie redselig ihr Leute doch seyd, wenn ihr euch beym gemeinen Verstande findet! Was du sagtest, das und noch weit mehr — z.B. dass die Erde ruht, und die Sonne mit allen Gestirnen um sie herumläuft, sagt alles der gemeine, oder, wenn du es erlaubst, der gemeinste Verstand.

Sext. Es mag seyn, dass der gemeinste Verstand, der ohne Reflexion zufährt, und den nächsten besten Schein für Wirklichkeit nimmt, der gemeinste Verstand, wie du ihn bey Barbaren und dem Pöbel aller Orten findest, die Sonne um die Erde laufen läſst, wie ein Kind von etlichen Jahren den zum Theil in's Wasser gesenkten Stock für krumm hält, oder auf einem Schiffe gefahren das Ufer laufen läſst. Gleichwie aber dieses durch Hülfe einer weitern Erfahrung und etwas Reflexion seine Urtheile zurücknimmt, so würden die unwissendsten Menschen jene scheinbare Erfahrung über den Lauf der Sonne durch eine erweiterte Erfahrung und eine erhöhtere Reflexion gar bald verbessern. Der gemeine Verstand ist, zufolge unserer Uebereinkunft, nichts anderes, als der Begriff der Erfahrung — des Erkennens — des Wissens — mit dem Auge der Reflexion betrachtet. Das Urtheil desselben gegen euren Idealismus steht also fest. Die Reflexion spricht es aus.

Plot. Aber eine Reflexion, die noch zu sehr auf der Oberfläche steht, die selbst noch zu gemein ist. Je schärfer die Reflexion eindringet, desto mehr schwindet der Schein aus den Erfahrungsmitteln weg. So sieht, nach deinen erst ange-

geführten Beyspielen, der Mann weiter als das Kind, der gebildete Mann weiter als der ungebildete. Der vollendete Mann, der mit dem schärfsten Blicke der Reflexion den Erfahrungsbegriff ganz durchschaut, findet durchaus nichts als Schein, und kommt so nothwendig zum absoluten Idealismus.

Sext. Viel Dank, Bester, für dein abermaliges Geständnifs, dafs die Reflexion zum absoluten Idealismus die Einleitung zu treffen habe. Aber noch weit mehr sollst du haben, wenn du dich mir als einen so vollendeten Mann zu zeigen die Güte haben willst. Vorläufig mufs ich es aber verbitten, dafs du mir nicht mit eurem ewigen Gegensatze zwischen dem Idealen und dem Realen kommst. Ich sagte dir schon gestern, dafs die Reflexion auf den Begriff des Erkennens, nebst dem Gegensatze, auch Vereinigung — nicht euer Eins, wodurch ihr alles in Schein verwandeln wollt, finde.

Plot. Wohl, dafs du zuvorkamst. Ich werde dich nicht wieder damit behelligen. Ich werde ganz von deinem Bewufstseyn ausgehen, und die Sache zur Evidenz bringen.

Sext. Das wäre viel, wenn du mich überführtest, dafs diese Ueberführung selbst eitel Schein sey.

Plot. Spotte nicht! sage, kannst du je aus deinen Vorstellungen hinausgehen?

Sext. Je nachdem du's nimmst. Rede weiter.

Plot. Deine Erkenntnifs ist Etwas in dir. Nun giebt es aber in dir überhaupt nur Vorstellungen. Keine Erkenntnifs geht also aus dem Kreise der Vorstellungen hinaus.

Sext.

Sext. Es freut mich immer einen Syllogismus von dir zu hören. Nun wirst du wohl den Schlufsſatz wieder zum Oberſatze machen, und demſelben den Satz unterordnen: Nun iſt das Ding an ſich auſser den Vorſtellungen — und ſo wäre der Schluſsſatz gewonnen: Keine Erkenntniſs reichet an das Ding an ſich. Habe ich's errathen?

Plot. Einen Logiker, wie du, muſste ich doch in logiſcher Form behandeln. Was haſt du nun gegen dieſe Schlüſſe einzuwenden?

Sext. Alles hängt ſehr bündig an einander; Schade, daſs der oberſte Ring nicht halten will. Sagteſt du nicht — deine Erkenntniſs iſt Etwas in dir?

Plot. Ich ſagte es.

Sext. Bemerkſt du nicht die Amphibologie des Satzes?

Plot. Ich bemerke keine.

Sext. Wie der Satz liegt, ſagt er etwas ſehr richtiges, daſs nämlich die Handlung bey dem Erkennen, und die Wahrnehmungen, die dieſer Handlung zum Grunde liegen, etwas Inneres ſeyen. Wenn Vorſtellung die allgemeine Benennung aller innern Thätigkeiten und Wahrnehmungen iſt, ſo iſt es in ſo weit ganz richtig, daſs keine Erkenntniſs aus dem Kreiſe der Vorſtellungen hinausſchreitet; und da fiele denn freylich auch das Ding an ſich weg. Aber was ſoll nun dieſer hohle Schluſs, der nicht mehr in ſich hat, als — In ſo fern die Erkenntniſs ein Inneres iſt, iſt ſie nichts Aeuſseres? — Wollteſt du aber den Schluſs ohne dieſes beſchränkende — In ſo fern — ziehen,

ziehen, um einigen Gehalt hineinzulegen; so müsstest du den ersten Obersatz ganz allgemein setzen, und folglich sagen: Die Erkenntniss ist nur Etwas in dir; daraus würde sich denn freylich ergeben, dass in gar keiner Hinsicht ein Ding an sich angenommen werden könne. Aber siehst du denn nicht, dass dein erster Obersatz, so verstanden, eine sehr nackte petitio principii wäre, und dass ich ihn gerade läugnen müsste?

Plot. Allerdings nahm ich den ersten Obersatz ganz allgemein. Dass ich Grund dazu habe, zu sagen, die Erkenntniss sey nur Etwas in dir, würde ich aus deiner Analyse des Erkennens leicht erweisen können. Denn die beziehende Handlung und die Wahrnehmung gehen nach innen zu vor sich. Nun giebt es aber weiter nichts daran zu unterscheiden.

Sext. In meiner Analyse hob ich nur die innere Seite, und vielleicht auch diese nur zum Theil, aus. Ob nun nichts weiter darin zu unterscheiden sey, das läge dir ob zu beweisen.

Plot. Nicht mir, sondern dir, der du das Ding an sich behauptest.

Sext. Ich behauptete es aus der Nothwendigkeit, die der gemeine Verstand mit sich führt. Da du mir nun diese Behauptung aus den Händen winden willst, so hast du die Last des Gegenbeweises ganz auf dich genommen.

Plot. Unmöglich ist's, an dem Erkennen eine Seite aufzuspüren, die mich aus mir selbst hinaushöbe. Was in mir seyn, oder in mich kommen soll, kann nur als Vorstellung in mich kommen.

Sext.

Sext. Du dreheſt dich immer auf demſelben Orte herum. Wer läugnet denn, daſs alles, was in uns kommen ſoll, nur als Vorſtellung in uns kommen könne, und wir ſo eine Vorſtellung vom Dinge an ſich haben?

Plot. Aber eine bloſse Vorſtellung — etwa eine phantaſtiſche — genüget nicht. Es müſste derſelben der Gegenſtand, der nicht wieder eine Vorſtellung wäre, entſprechen.

Sext. Allerdings.

Plot. Aber zu dieſem Entſprechen iſt doch nirgends ein Grund.

Sext. Das iſt's eben, was du zu beweiſen hätteſt.

Plot. Der Grund könnte doch nur in der Vorſtellung, von welcher ich zu dem Dinge an ſich übergehe, oder an welche ich das Ding an ſich knüpfe, enthalten ſeyn. Nun iſt aber doch, wie du annimmſt, die Vorſtellung von dem Objecte verſchieden. Ich kann alſo von der Vorſtellung oder dem Innern keinen Uebergang zum Dinge an ſich gewinnen.

Sext. Das heiſst, durch einen bloſs analytiſchen Proceſs nimmermehr. Durch dieſen kann gar keine Vereinigung geſtiftet werden. Vielmehr wird ſie vorausgeſetzt. Du müſsteſt alſo zeigen, daſs eine Vereinigung zwiſchen Vorſtellung und Object unmöglich ſey, und ſo biſt du abermal dahin zurückgeworfen, wo du ausgiengſt. Du müſsteſt den Begriff des Erkennens ſelbſt, der dieſe Vereinigung ausſagt, beſtreiten, das heiſst, den gemeinen Verſtand aufheben, den du mir anfangs in Ehren halten zu wollen verſprachſt.

Plot.

Plot. Es müſste doch ein Band der Vereinigung zu treffen seyn. Nun nimmst du entweder eine neue Vorstellung oder das Ding an sich dazu. In beyden Fällen hast du eine petitio principii, die in's Unendliche geht.

Sext. Aber eben darum ist dein Sextus der Thor nicht, der dir in die Falle gienge. Beweise einmal jenes — entweder — oder. Gerade, weil diese Disjunction offenbar zur Ungereimtheit führt, kann sie nicht richtig seyn. Wäre sie aber richtig, so vergienge der Begriff der Vereinigung des Vorstellens und des Objects, des Denkens und Seyns selbst, was dir doch eben der gemeine Verstand, der, was du sahst und gestandst, die Initiative zu geben hat, schlechterdings untersagt. Wolltest du aber durch diese Schwierigkeit dich bestimmen lassen, den Begriff der Vereinigung, dem gemeinen Verstande zum Trotz, aufzugeben; so würdest du mit dir selbst in Widerspruch stehen, weil die obige Disjunction, die dich dazu bestimmte, nur so ferne Grund hätte, als du irgend einen Begriff des Erkennens, den dir der gemeine Verstand giebt, respectirtest. Es versteht sich, daſs es dieser Schwierigkeit halber — denn mehr ist's, wie du siehst, wohl nicht — eben nicht Noth thut, dein absolutes Eins, worüber die Vereinigung scheiterte, oder deinen absoluten Idealismus anzunehmen. Uebrigens bist du ein schlauer Advocat, indem ich diese Wendung nur für eine Herausfoderung ansehe, das Geheimniſs der Vereinigung zu erklären, wodurch die Last des Beweises wieder auf meine Schulter käme. Ich habe nicht

nöthig, mich damit zu schleppen. Diese einzige Warnung genüge dir!. Du hast den Begriff des Erkennens, des Erfahrungsurtheils nicht ganz gefasst. Immer verwechselst du, so scheint es, damit das Wahrnehmungs-Urtheil, worin die Vereinigung nicht liegt. Doch ich lasse mich auf nichts ein. Du bleibst mir also deinen Beweis schuldig.

Plot. Deiner dialektischen Kunst wird es doch nicht gelingen, der endlosen petitio principii, der du von einer Seite zu entwischen das Glück hattest, von einer andern nicht zu begegnen.

Sext. Hüte dich, in die Grube zu fallen, die du mir bereitest.

Plot. Du wolltest eben, ich solle das Ganze eines Erfahrungsurtheils zusammennehmen. Versuchen wir es. Eben diese Foderung spricht gegen dich. Die Totalität ist's, woran die Erfahrung scheitert.

Sext. Du machst mich sehr begierig.

Plot. In der Erfahrung, besonders wenn man das an sich Wirkliche dazu rechnet, spielt die Caussalität eine Hauptrolle. Nun ist doch, wie Schelling (Neue Zeitschr. für spec.Phys. I.St. S. 8.) sehr richtig bemerkt, „alles Schliessen von der Ursache auf die Wirkung (und so auch rückwärts) in der That nichts anderes, als ein förmliches sich selbst aussprechendes Nichtwissen. Denn wie kann eine Reihe von Kenntnissen ein Wissen seyn, welche in keinem Punkte etwas Unbedingtes hat; das einzelne Glied in der Kette hat einen Werth, aber es hat ihn durch ein anderes, welches wieder durch ein anderes u. s. f.

in's

in's Unendliche; der Werth jedes Einzelnen ist also bedingt durch eine unendliche Reihe, welche selbst ein Unding ist, und nie wirklich seyn wird; und jedes Einzelne bedeutet nur darum etwas, weil man sicher ist, dass man nie nöthig haben werde, den Werth des Ganzen zu realisiren, oder zum Letzten kommen könne, wo sich dann die ganze vereinte Wissenschaft in völliges Nichts auflösen würde."

Sext. Dass du doch immer an Schelling herum und hinauf rankest! Besser würdest du diesen unbedeutenden Einwurf aus dir selbst gegeben haben, wenn du es nur hättest versuchen wollen. Statt dieser einer Seits von Wiederholungen strotzenden und anderer Seits doch durch eine Auslassung nach dem Worte — in's Unendliche (vermuthlich sollte stehen: bedingt ist) und durch Mangel einer richtigen Interpunction verworrenen Periode — hättest du nur sagen dürfen: Eine Caussalreihe kann kein Gegenstand des Wissens seyn; denn sie ist durchaus bedingt in's Unendliche; nun ist aber eine unendliche Reihe selbst ein Unding; jenes Wissen ist also ein förmliches Nichtwissen.

Plot. Es scheint, du hältst dich an Nebensachen, um über die Hauptsache wegzukommen, oder suchest Zeit zu einer tüchtigen Antwort.

Sext. Als wenn auf dieses Argument die Antwort weit gesucht werden müsste. Das Bedingte führt allerdings zum Unbedingten. Wenn nun die Caussalreihen, die uns hier erscheinen, in's Unendliche bedingt uns keinen Ruhepunkt gewähren; so folgt mehr nicht, als dass das Unbe-

bedingte aufser den erscheinenden Caussalreihen zu suchen ist. Aber wie folgt es denn, dafs die Caussalreihen, weil sie bedingt sind, kein Gegenstand des Wissens seyn können? Ist denn ein nicht bis zum Unbedingten vollendetes Wissen deshalb ganz und gar kein Wissen? Immer spuckt hier dieselbe fehlerhafte Schlufsart, wie in dem Satze, dafs die Philosophie nur im Absoluten, und was mit diesem endet, nicht Philosophie sey — den ich schon gestern gerügt habe, nur dafs hier alles caussalische Wissen, weil es nicht das Unbedingte selbst ist, als förmliches Nichtwissen wegkommt. Soll ich dir auch das noch aus unserem gestrigen Gespräche zurückrufen, dafs man das Bedingte in Ehren halten müsse, um nur zum Unbedingten oder Absoluten einen möglichen Weg zu haben, und dafs man folglich vom Unbedingten aus diesen Weg nicht für nichtig oder irrig erklären dürfe? Konnte denn Schelling diesen Einwurf aus dem Bedingtseyn der Caussalverhältnisse hervorlangen, ohne von Caussalität und ihrer Beschaffenheit Kenntnifs zu haben? Wollte er auch die Realität der Caussalität in Anspruch, und die Sache nach der herkömmlichen Voraussetzung nehmen; so setzte diefs doch schon Kenntnifs dieses herkömmlichen und steten Scheines selbst voraus. Auch gesteht er in der eben von dir beygebrachten Stelle, das einzelne Glied in der Kette habe seinen Werth, ob er gleich widersprechend das Schliessen von Ursache auf Wirkung überhaupt ein förmliches Nichtwissen nennt. Wenn wir auch die Kenntnifs des Unbedingten nie erreichen

könn-

könnten, so steht uns doch Erfahrung, und in ihr Caussalität immerhin fest. Hättest du etwa Lust, wenn auch wir beyde über das Unbedingte nicht im Reinen wären, zu sagen, daſs das Verhältniſs der Wechselwirkung, in welchem wir mit einander sprechend uns befinden, gar kein Gegenstand des Wissens sey?

Plot. Immerhin kommst du doch auf diesen Punkt zurücke.

Sext. Den man euch aber auch stets vorrükken muſs, weil ihr über euren fixirten Ideen allzu geneigt seyd, ihn zu verlieren.

Plot. Könnte wohl etwas fixirter seyn, als deine Begriffe des gemeinen Verstandes?

Sext. Mit Recht — weil du von der Arbeit sie auszureiſsen plötzlich abspringend umhergehest, wie wenn du Athem zu holen oder dich zu zerstreuen gedächtest.

Plot. Bey einer so radicalen Verschiedenheit der Ansicht was läſst sich da antworten? Wir werden nie Eins werden.

Sext. Ob wir gleich an sich Eins sind, vermöge deines absoluten Idealismus! Meine radicale Verschiedenheit von dir, als an sich wirklich, wäre also doch auch hiemit eingestanden.

Plot. Diese ewig wiederkehrende Instanz verdient doch wohl keine andere Antwort, als die des Diogenes, der die Behauptung eines Philosophen, daſs die Bewegung nichts an sich Wirkliches sey, durch einen Spatziergang widerlegt glaubte. Mich nimmt Wunder, daſs du dich mir noch nicht zum Betasten hingabst, mit der Versicherung, daſs Ideen kein Fleisch und keine Knochen haben.

Sext. Diese Antwort beweist weiter nichts, als dass der rosenfarbene Humor, worein dich Schellings Vorlesung setzte, noch anhält, wiewohl er mir schon durch den Lauf unseres Gespräches schattirt, oder, nach eurer Schulsprache, getrübt zu seyn scheint. Uebrigens sehe ich das Treffende des Vergleichs gar nicht.

Plot. Siehst du nicht, dass der Philosoph, welcher die Wirklichkeit der Bewegung läugnete, den Schein der Bewegung einräumte? Bewies ihm denn nun die Bewegung, welche sich Diogenes machte, etwas anderes, als was der Philosoph schon zugegeben hatte? Wenn aber Diogenes dafürhielt, die Realität der Bewegung gegen einen Philosophen, der durch Vernunftgründe die Wirklichkeit der Bewegung bestritten hatte, durch ein Sinnenzeugniss, oder aus dem gemeinen Verstande heraus, erwiesen zu haben, was war es anders, als eine ignoratio elenchi, eine petitio principii; gerade das, was du gegen mich spielst, indem du stets meiner Vernunft, welche auf absoluten Idealismus dringt, dein Ding an sich aus dem gemeinen Verstande heraus entgegenstellest, ob ich gleich den Schein desselben nicht läugne?

Sext. Die logische Rüstung, die du eben anziehst, lässt dir so schön, als sie mir fürchterlich scheint. Aber du bedenkst nicht, welch ein grosser Unterschied zwischen Diogenes und mir Statt finde. Jener Philosoph, welcher die Wirklichkeit der Bewegung läugnete, gieng von dem angenommenen Begriffe des Raums, in dem die Bewegung geschieht, aus, und zeigte aus Wider-

sprü-

sprüchen, nach der Manier des Xenophanes, Parmenides, Zenon von Elea, dass demselben keine äussere Realität entspreche. In so weit schien Diogenes, der, ohne die Einwürfe gelöst, ohne den Punkt, auf welchen der Gegner sie gründete, geprüft zu haben, sogleich an den gemeinen Verstand, dessen Competenz hier in der Frage lag, appellirte, den Process vor dem Gerichtshofe der Logik verloren zu haben. Ich sage — es schien so, weil er nicht unrecht hatte, auf dem gemeinen Verstande, auf der Erfahrung überhaupt, woraus der Begriff der Bewegung genommen war, zu bestehen, und zu fodern, dass von hier aus die Einleitung zur Untersuchung getroffen würde. Erfahrung überhaupt oder der gemeine Verstand, mit Reflexion gehörig angesehen, war's, wovon die ganze Speculation hätte anheben müssen. Jener Philosoph liess sich zu sehr auf seine Reflexion, was er seine Vernunft nannte, und wornach er den gemeinen Begriff deuteln und mustern wollte, Diogenes zu sehr auf den platten Inhalt des gemeinen Verstandes ein, ohne sich um die Analyse zu bekümmern.

Die Anwendung auf unsern Streit macht sich leicht. Sind wir nicht übereingekommen, dass dem gemeinen Verstande, vom geschärften Nachdenken begleitet, oder mit dem Auge der Reflexion angesehen, die Initiative in die Philosophie gebühre, und dass, im Widerspruche mit ihm, von keinem Absoluten die Rede seyn könne, man müsste denn sich nur mit Phantasmen täuschen wollen?

Plot. Allerdings.

Sext. Hast du in Gemäſsheit dieſer Foderung den abſoluten Idealismus begründet?

Plot. Fragſt du doch wie ein Criminalrichter! Lieſseſt du mich denn vor lauter Verſtandes-Gemeinheit aufkommen?

Sext. Sprich, wo hinderte ich dich fortzureden? Dir ſteht es frey, wieder anzuknüpfen, wenn du Luſt haſt.

Plot. Es iſt vergeblich.

Sext. Willſt du aufrichtig ſeyn, ſo muſst du geſtehen, daſs du mir die Begründung noch ſchuldig biſt, und daſs dein abſoluter Idealismus noch in der Frage liegt. Wenn du alſo gleichwohl den Sieg dir zuſchreibſt, wie geſchlagene Feinde manchmal durch ein Te Deum ſich und die Welt des Gegentheils zu verſichern wähnen, und meine Berufung auf den gemeinen Verſtand, begleitet mit aller Schärfe des Nachdenkens, einer petitio principii zeihſt; ſo ſieh du zu, ob ſie dir nicht zur Laſt falle. Der Philoſoph, der dem Diogenes die Wirklichkeit der Bewegung läugnete, hatte dazu mehr Befugniſs als du.

Noch ein Unterſchied, der dir kaum entgehen kann, liegt zwiſchen dieſen und uns beyden. Du läugneſt das Ding an ſich, das heiſst, alle Dinge ſind dir nur Schein oder etwas in der Vorſtellung, an ſich aber nichts. Iſt's nicht ſo?

Plot. Wirklich.

Sext. Glaubſt du denn, daſs die Sophiſten, welche ehemals die Wirklichkeit der Bewegung beſtritten, es ſo arg machten, daſs ſie gar nichts davon übrig lieſsen?

Plot. Das iſt meine Meinung.

Sext.

Sext. Sie stellten doch Sätze über den Schein der Bewegung auf, und folglich mit der Realität dieser Behauptung auch die Realität des Scheins. Dieser war ihnen ein steter, regelmäſsiger Schein, oder Sinnentrug, und also doch Etwas für ihre Vorstellung. Darum hatte bey ihnen der gemeine Verstand sein Recht auf den Begriff der Bewegung nicht ganz verloren.

Plot. Habe ich dir nicht eben erst gesagt, daſs die Dinge uns auch Schein, oder Etwas für die Vorstellung sind?

Sext. Aber, Freund, bedenke, daſs dir diese selbst im Grunde nichts ist. Du willst ein absoluter Idealist seyn, und da hat der gemeine Verstand sich ganz verloren. Ferner wirst du zugeben müssen, daſs jene Sophisten eine Menge Realitäten im caussalischen Zusammenhange mit ihrer scheinbaren oder ideellen Bewegung annahmen.

Plot. Was für Realitäten meinst du denn?

Sext. Der sophistische Läugner der Bewegung wird sich doch einer Willenshandlung bewuſst gewesen seyn, von welcher im Reden die wenn gleich scheinbare Bewegung seiner Sprachorgane, im Gehen die vermeinte Bewegung seiner Füſse abhängig war. Gleichwie nun diese Willenshandlung ihm eine Realität war, so wird ihm die bewirkte Bewegung bey allem äuſsern Scheine doch wenigstens eine innere Realität gehabt haben. Werden denn die Wirkungen der Bewegung — Ermüdung nach einer Reise, Schmerz durch den Anstoſs eines harten Körpers, Beinbruch durch einen Fall ganz und gar nichts, und ohne Bedeutung für diese Leute gewesen seyn?

Ich

Ich hätte doch das Gesicht des Sophisten Diodors, der die Wirklichkeit der Bewegung geläugnet hatte, sehen mögen, als ihm der Arzt Herophil die verrenkte Schulter nicht einrichten wollte, weil es keine Bewegung gebe, und also gar keine Verrenkung der Schulter möglich sey.

Plot. Die Realitäten, die du hier anführst, waren jenen Läugnern der Bewegung nicht mehr als diese — ein Schein — wenigstens mussten sie das sagen, um consequent zu seyn.

Sext. So müsste doch auch dieser Schein, zufolge der eben erst gemachten Bemerkung, etwas Regelmäßsiges — Etwas in der Vorstellung gewesen seyn. Wie magst du aber auch behaupten, dass sogar eigene Willenshandlungen jenen Sophisten nur als ein Schein vorgekommen seyn könnten?

Plot. Das foderte die Consequenz.

Sext. Auch wenn es Unsinn wäre? Sage, ist es nicht Unsinn, wenn jemand seine Nichtwirklichkeit oder Nichtexistenz behauptete?

Plot. Dein gemeiner Verstand sieht freylich hiebey den derbsten Unsinn: nur ich sehe nicht, wie du von Willenshandlungen auf Existenz springest.

Sext. Wir können unserer Existenz nicht stärker bewusst seyn, als der Willenshandlungen. Sind diese Schein und in sich Nichts, so ist's auch die Existenz. Sonach könnte jemand behaupten, er existire nicht, ob er gleich als Behauptender Anspruch machen müsste, zu existiren.

Plot. Bemerkst du nicht, dass, wer einmal so weit ist, mit eiserner Consequenz sagen muss,

dass

dass auch seine Behauptung Schein, und an sich Nichts sey.

Sext. Bemerkst du denn nicht, dass, wenn so mit eiserner Consequenz fortgefahren wird, die Existenz wieder hervorkommt?

Plot. Das bemerke ich nicht.

Sext. Ist die Behauptung der Nichtexistenz Nichts, so ist die Behauptung der Existenz Etwas.

Plot. Das glaubst du durch das principium contradictionis zu erzwingen? Ueberlegst du denn nicht, dass dieses nur unter Voraussetzung der Realität des Denkens gelte? Der letzte Schritt der Consequenz, den jene alten Denker hätten thun müssen, war also, das Denken selbst als an sich Nichts zu betrachten.

Sext. Der letzte eiserne Schritt dieser Consequenz wäre also die Inconsequenz, dass diese alten Denker, wie du sie lobpreisest, das Denken in sich aufgehoben hätten. Denken und Realität wären also in Nichts, oder in's absolute Eins dahingeschwunden, und sonach hätten jene alten Denker Griechenlands Schellings absoluten Idealismus schon anticipirt. Ist's dir Ernst diess zu behaupten?

Plot. Ich sagte bloss, was diese alten Idealisten hätten sagen müssen, um mit sich zu bestehen. Ich half ihnen aus Schelling nach. Indessen siehst du doch, dass, wer irgend mit Idealität sich anbindet — und das muss man doch, wenn man nicht ganz ungereimte Dinge behaupten will — so lange herumgetrieben wird, bis er im Absoluten ruht. Wirklich waren die idealistischen Philosophen Griechenlands bis dahin vor-

gedrungen, wenn sie es auch nicht rein gefaſst haben sollten.

Sext. Du sagst mir da Dinge, die ich nicht recht fasse. Wie? um nichts Ungereimtes zu behaupten, das heiſst, um dem Widerspruche auszuweichen, muſs man sich auf Idealismus, und um da consequent zu seyn, das heiſst, um sich wieder nicht zu widersprechen, muſs man sich auf absoluten Idealismus, oder auf einen Punkt einlassen, wo man sich aus dem Widerspruche nichts macht, und auch noch darüber sich widerspricht? Jedes Wort, das dir aus dem Munde geht, ist Widerspruch. Auch das ist einer, daſs die Alten das Absolute, wenn gleich nicht ganz rein, gefaſst haben sollen. Entweder man faſst das absolute Eins ganz rein, oder man faſst es gar nicht.

Plot. Ich meine nur, daſs sie nicht mit gehöriger Consequenz darüber beharrten.

Sext. Foderst du denn Consequenz, Weghalten des Widerspruchs vom Absoluten, wo das Gesetz des Widerspruchs mit dem Denken sein Recht verloren hat? — Freund, sieh diese Quälerey für eine Strafe an, daſs du dein Versprechen, das Denken, und, worauf dieses nothwendig geht, und wozu es selbst gehört, den gemeinen Verstand zu respectiren, einige Zeit wieder auſser Acht lieſsest — auch eine Inconsequenz, die deiner Classe so gewöhnlich als natürlich ist. Davon, wenn du dich besserest, nichts weiter. Sage mir nur, ob du wirklich glaubest, die Philosophen Griechenlands wären in der Erfindung des Absoluten Schelling zuvorgekommen.

Plot.

Plot. Das glaube ich nicht nur von alten, sondern auch von neuern Philosophen.

Sext. Bevor du weiter redest, würdest du mich dir sehr verbinden, wenn du mir erklären wolltest, worauf die Erkenntniss der alten und neuern Geschichte bey dir beruhe. Ich bin ganz unfähig, es nur zu ahnen, wie du Zeiten von Zeiten, Männer von Männern, Erfindungen von Erfindungen zu unterscheiden vermögest, wie das alles aus dem Absoluten, worin es Eins ist, verschieden erscheine, ohne der Wissenschaft der Geschichte den mindesten Eintrag zu thun. Schelling (I. St. neu. Zeits. f. sp. Phys. S. 58-59.) sagt, dass, wenn es auch bis jetzt noch nicht begreiflich gemacht sey, so folge doch nicht, dass, was so verschieden erscheint, oder sich ausdrückt, das Denken und Seyn eine aus Denken und Seyn zusammengesetzte Einheit sey, so wenig, als daraus, dass das Licht unter gewissen Bedingungen gefärbt wird, folge, dass die Farben zuvor in ihm gewesen, obgleich oft nach der allgemeinen Verkehrtheit, alles nur durch Zusammensetzung zu begreifen, diess allerdings angenommen worden sey. — Wie nun die Farben an sich Nichts sind, und nur das Licht sich unter gewissen Bedingungen verschieden färbt, so dachte ich mir bisher den Mond als an sich Nichts, sondern nur als eine nach verschiedenen Bedingungen verschiedene und stets wechselnde Gestaltung des Lichts. Der Mond ist nur Etwas, in wie weit er im Neulichte, oder Viertel, oder vollem Lichte erscheint, und auch das, was erscheint, ist an sich nichts, als Schein. Erscheint er zu gewissen

Zei-

Zeiten gar nicht, so ist er in jeder Hinsicht das ausgemachteste Nichts, weil er weder an sich existirt, noch dem Scheine nach etwas ausdrückt. Erscheint er in der Zwischenzeit seiner Zurückgezogenheit — bey einer Sonnenfinsterniss — auf eine kurze Zeit, durch Verfinsterung der Sonne, verschwindet er in dieser kurzen Zeit der Verfinsterung durch den Dazwischentritt einer Wolke, und kommt er, wenn diese vorüberzieht, wieder als Verfinsterer zum Vorschein; so ist und bleibt er doch nur ein hie und da scheinbares Etwas. So verhält sich's auch mit der Sonne und dem gestirnten Himmel. Das Licht sammt allem, was es bescheint, ist selbst an sich nichts, und verhält sich zum Absoluten, wie die Farbe zum Lichte. So ist's auch mit den Menschen. Nach ihrem materiellen Theile sind sie, was wir eben sahen. Aber worauf sie sich so viel zu gut thun, ihre Ideen und Erfindungen was sind diese anders, als Farbenspiele des ideellen Lichts, unter gewissen Bedingungen erscheinend, und sammt diesem an sich Nichts? Die grossen Philosophen der Vorzeit ziehen bey dir vorüber, wie Grün, Blau, Gelb, Roth, und unser Gespräch muss dir vorkommen, wie die gegen einander streitenden Farben eines Farben-Claviers, oder wie ritterliche Kämpfe in einer laterna magica. Ein verzweifeltes Stück Arbeit mag das immer seyn; aber das ist sicher nichts gegen das Unternehmen, alle diese Verschiedenheiten und ihren Wechsel — Farben und Licht — auf das Ideelle und Reelle zurückgebracht, in den Abgrund des Absoluten zu versenken. Wissen möchte ich so gerne, wie du das alles in dir zu Stande bringest.

Plot. Heute gelingt mir's sehr leicht.

Sext. Vermuthlich, weil bey der Entfernung des Lichts der Reflexion deine Phantasie leichter eine laterna magica wird. Aber ohne deine Zufriedenheit mit dir selbst weiter zu trüben, möchte ich nun gerne wissen, ob denn wirklich alte und neuere Philosophen auch das Glück hatten, das Absolute zu erfinden.

Plot. Dem Kenner der Geschichte der Philosophie ist das gar keine Frage. Xenophanes, Parmenides, Melissus, Zenon der Eleate lehrten absolute Einheit der Dinge —

Sext. Lehrten sie aber auch absoluten Idealismus?

Plot. Daſs sie mit ihrem Absoluten den Idealismus verbanden, war eine natürliche Folge des Absoluten selbst. Vielheit, Theilbarkeit, Bewegung durch absolute Einheit aufgehoben, blieb für das Zeugniſs der Sinne, oder deinen gemeinen Verstand, dem sie die Vernunft stracks entgegensetzten, nichts übrig, als Schein. Aristoteles (περι γενεσεως και φθορας I,8,) charakterisirt ihre Philosophie genau, indem er von Männern spricht, welche ohne Rücksicht auf das Zeugniſs der Sinne (ὑπερβαντες την αἰσθησιν και παριδοντες ἀυτην), weil sie der Vernunft folgen zu müssen glaubten (ὡς τω λογω δεον ἀκολουθειν), behaupteten, alles sey Eins (ἑιναι φασι το παν ἑν) und unbeweglich (και ἀκινητον) und unendlich (και ἀπειρον).

Sext. Daſs diese Männer mit ihrem Absoluten, wie du sagst, einen (comparativen) Idealismus verbanden, unterliegt keinem Zweifel; aber

aber das ist kein absoluter Idealismus, am wenigsten in dem Sinne, in welchem du ihn nach Schelling nehmen müsstest. Es recht zu sagen, die Lehre dieser Leute war absoluter Realismus, zu dessen Behuf Idealismus mit auf einen gewissen Grad, oder Sinnentäuschung, angenommen ward. Die Mythologie liess alle Dinge aus dem Chaos hervorgehen. Die ersten Philosophen Griechenlands, die Jonier, suchten die Frage vom Ursprunge aller Dinge bestimmter zu beantworten, indem sie eine Ursubstanz angaben, Wasser, Feuer, Luft, oder etwas Mittleres, oder auch vier Elemente, die sie nach Gesetzen der Anziehung und des Zurückstosses wirken liessen. Gar bald rief Anaxagoras einen ordnenden Verstand herbey. Pythagoras, der das Physische von einem ideellen Standpunkte aus erklären wollte, machte eine Ausnahme, und war gewisser Massen der Kant jener Zeit, nur dass Quantität ihm die einzige Kategorie und Idee und alles in allem war. Bey diesen Auflösungen unbefriediget, wagten nun die Xenophanes, Parmenides &c. den Sprung auf das absolute All-Eins — ihr παν ἑν oder ἑντοπαν. Schon die Frage vom Ursprunge der Dinge war ihnen ein Widerspruch. Denn alle Veränderung dachten sie sich als Bewegung, und in dieser sah ihr durch Mathematik zur Speculation über den Raum gezogener Kopf nichts als Widerspruch. Die Caussalität fiel so freylich auch vor ihrer Vernunft in Nichts dahin. Die Wirklichkeit der Dinge ward zum Scheine, mit welchem die absolute Einheit derselben den gemeinen Verstand täuscht.

Allerdings hatten diese Köpfe die Richtung ge-

genommen, wie Schelling, aber sie blieben tief unter seiner Höhe. Das All, dessen Einheit sie lehrten, war ihnen die Körperwelt, zu welcher sie auch den Menschen ganz, wie er ist, rechneten. Sowohl die genetische Bildung ihrer Philosophie, als der Umstand, dass sie es immer nur mit der Bewegung zu thun hatten, und dass darum auch in ihrem All-Eins keine Bewegung Statt haben sollte (ἀκίνητον), bürgt dafür. Höher hatten sie es also nicht gebracht, als auf absolute Einheit des Physischen. Absoluter Realismus, obgleich nur zum Theil gegriffen, war also das System dieser Idealisten, und du siehst hieraus, um auf das oben Behandelte zurückzublicken, dass Realismus ihrem Idealismus unausbleiblich anhieng.

Plot. Mir genügt es, dass sie mit Schelling auf Einen Weg kamen. Weiter als sie drang schon Plato.

Sext. Dass ihr doch mit eurem Plato so viel Geschrey erhebt! Allerdings kam man weiter. Auf den Dogmaticismus, der meistens chemisch oder mechanisch die äussere Welt entstehen, oder das Eins derselben nur verschieden erscheinen liess, folgte natürlich der Skepticismus der Sophisten, der durch das Schwanken alles Wissens auch die Grundfesten der Sitten erschütterte, aber nothwendig den Dogmatismus bald wieder weckte. Wenn nun Sokrates den Sophisten entgegen, den gemeinen Menschenverstand cultivirte, und den hohen Flug der in Zweifel aufgelösten Speculation auf den Menschen herabzog, und das Gemüth, zumal von seiner praktischen Seite, empor-

hob;

hob; so baute er nur ein Nest, woraus die Speculation zu einem neuen Dogmaticismus aufflog. Den von Sokrates erhaltenen Wink verfolgend, nahm Plato Rücksicht auf das Gemüth, und indem er das Wissen sowohl als das Praktische auf Principien zurückzuführen bedacht war, baute er ein System, das alles Gute, was andere Philosophen vor ihm hervorgebracht hatten, vereinigen, und alle Mängel heben sollte. Die Ideen, die Ausflüsse der Vernunft, waren ihm die Gründe des Wissens und des Seyns, des Allgemeinen und des Besonderen, die Muster des Wahren, Guten und Schönen. Ausser diesen Ideen solle weder Wahrheit noch Seyn Statt finden.

Plot. Da hast du's getroffen. Ist das denn nicht das absolute Eins des Idealen und Realen, des Allgemeinen und des Besonderen, was Schelling aufstellt?

Sext. So scheint es. Aber sage mir, Bester, schwebten denn Plato's Ideen ohne weitere Grundlage, und gleichsam in den Lüften?

Plot. Diese Ideen waren die Vernunft selbst.

Sext. Nun wer hatte bey Plato Vernunft? Er doch wohl selbst?

Plot. Wie anders! — und dann die übrigen Menschen — die Dämonen — und Gott.

Sext. Doch wohl nicht in gleichem Grade?

Plot. Nichts weniger. Beschränkt ist die Vernunft der Menschen, nicht so sehr die der Dämonen, unbeschränkt ist die Vernunft in Gott.

Sext. Gott wäre also bey Plato das absolute Subject der Vernunft oder der Ideen?

Plot. Allerdings.

Sext.

Sext. Die Ideen, die du absolut nennst, hätten also ein Subject in Menschen und Dämonen, vorzugsweise in Gott, dem Ursprunge der Ideen, und wären sonach nicht absolut gewesen, sondern das Subject Gott, worauf sich alle zuletzt bezogen, hätte Plato allein absolut nennen müssen.

Plot. Denke dir in Gott die absolute Einheit des Seyns und der Ideen, so ist alles wieder in Ordnung.

Sext. In Menschen und Dämonen waren, wie du sagtest, die Ideen in verschiedenem Grade beschränkt. Diese Beschränkung wechselte auch in einem und demselben Menschen, ohne dass desshalb die Existenz Grade und einen Wechsel derselben gehabt hätte.

Plot. Gewiss.

Sext. Die Ideen Plato's waren also von der Existenz durchaus verschieden — und so auch in Gott. Dieser war also, wie du oben sagtest, das ursprüngliche Subject der Urideen, und folglich hatten diese gar keine Absolutheit.

Plot. Lass also das Subject — Gott — in Plato's System, die Quelle der Ideen, absolut seyn, so hast du dennoch ein absolutes Ich, das allen Objecten Realität giebt, und sonach absoluten Idealismus.

Sext. Dachte denn wohl Plato, er selbst sey Gott, das absolute Subject der Ideen?

Plot. Gewiss nicht.

Sext. Das Subject Gott war also deinem Plato ein absolutes Object, das er ausser und über sich hinstellte, um daraus alles herzuleiten. Ferner vergissest du denn der Materie, des Körper-

 stoffes

Stoffes der Welt, ewig ausser Gott vorhanden, dieser positiven Schranken aller Ideen, und der Ursache aller Unvollkommenheiten und Mängel im Universum?

Plot. Diese Materie macht einen Haupttheil des Systems Plato's aus.

Sext. Hier hast du also eine reelle Opposition Gottes, und eines an und für sich ewig so wie Gott existirenden Stoffes, der den Ideen desselben stets entgegenarbeitet. Zuletzt löst sich also bey Plato alles in Realismus auf, in Hinsicht des geistigen Subjects sowohl als der Materie, und dieser Realismus, der in Dualismus zerfällt, ist nicht einmal absolut. Von Plato habt ihr also wenig Ehre.

Plot. Die Schule Plato's hat doch wenigstens den Dualismus wieder auf absolute Einheit zurückgebracht.

Sext. Ich wüsste nicht, welcher dieses Verdienst hätte. Doch ich erinnere mich zu rechter Zeit. Plotin, dein Namensverwandter, dieser neuplatonische Schwärmer, hat es. Aus Gott emanirte ihm alles, Geister sowohl als Materie. Seine Ideen — das heisst, — Phantasmen hatten ihm allemal Wirklichkeit. Mag er doch in seiner Speculation manches schärfer gegriffen haben, als Plato, wie er denn seinen Gott, sein Absolutes, über die Zeit hinaussetzte; mag er sein System mehr zur Einheit zugespitzt haben, als dieser; so war doch Gott ihm ein Wesen, zu dessen reiner Anschauung er sich erst durch Selbstpeinigungen erheben wollte, ein höchst reales Wesen, das er ausser sich objectivirte, und er

selbst

selbst ein absoluter Realist. Lass uns von diesem wunderlichen Kopfe, der mit einer Dosis von Scharfsinn die abentheuerlichste Phantasie paarte, in dessen Schriften etliche Funken des ersten die düstern und verworrenen Regionen der letztern, nicht sowohl erleuchten als schrecklich machen, kein Wort mehr reden. Er, erzeugt von einem sinkenden Zeitalter, stürzte die Mit- und Nachwelt, die sich durch ihn höchst aufgeklärt dünkte, noch mehr in den Abgrund der Unphilosophie. Sein Andenken ist mir ein Fluch. Du siehst also, dass die alten Philosophen, die du für Freunde deiner Absolutheit hältst, es höchstens nur auf absoluten Realismus treiben, ohne diesen immer zu erreichen.

Plot. Ihr Aufstreben zum Absoluten ist nicht zu verkennen. Nichts ist leichter, als hier sich vergreifen. Den Neuern gelingt es schon besser.

Sext. Wenn es einem der neuern gelang, so müsste der Erfinder des consequentesten und in sich geschlossensten pantheistischen Systems — Spinoza dieser glückliche seyn.

Plot. Er ist es auch.

Sext. Wahr ist's, dass die Philosophie, seit sie von dem westnördlichen Europa auf dessen eigene Rechnung cultivirt wird, die phantastischen Ingredienzien, wodurch sie bey den Alten getrübt war, mehr präcipitirte. Alle Begriffe haben schärfere Umrisse. Cartes machte zwischen dem Denken und Seyn einen so schneidenden Gegensatz, dass die Vereinigung beyder zu einer Erkenntniss immer mehr unter die Unmöglichkeiten zu gehören schien. Diess trieb Spinozen auf das absolute

Eins

Eins des Denkens und des Seyns, des Wesens und der Wirklichkeit, auf ein πᾶν ἕν, wie es die Alten nicht kannten. Man sollte denken, zwischen den Systemen Spinozens und Schellings sey im Grunde kein Unterschied, bis man sie genauer ansieht. Wie brachte denn Spinoza seinen Pantheismus zu Stande? In seiner demonstrirten Ethik ist nur die Methode mathematisch, übrigens alles auf Begriffe gebaut, vorzüglich auf den Begriff der Substanz, des Attributums, des Modus, der Abhängigkeit, wobey die wirkungsartige und die modusartige Abhängigkeit fein mit einander verwechselt werden. Ich enthalte mich hier aller Kritik über die Gründlichkeit des Raisonnements, um nur zu bemerken, was zu meinem Zwecke gehört. Das Ganze beruht auf Definitionen und Axiomen, die ohne eine bestimmte Zahl zusammengehöriger Begriffe nicht gedacht werden können. Wären diese Definitionen und Axiomen bloss eine Composition des Denkens, und sonach nur ein Werk der Willkür; so hätte das System, auf Sand gebaut, keine Haltung, keinen Werth. Du wirst also annehmen, dass die zum Grunde liegenden Begriffe aus dem menschlichen Erkenntnissvermögen herausgeholt sind.

Plot. Gewiss.

Sext. Sie müssten also von reellem Gehalte seyn.

Plot. Zugegeben.

Sext. Spinoza setzte also die Realität der Erkenntniss voraus, und gab seine Definitionen, Axiomen, Theoremen, Corollarien als derselben angemessen:

Plot. Richtig.

Sext. Der so fortschliessende Spinoza setzte also seinen Gedanken Realität gegenüber, und die Basis seines Systems ist Realismus. Das Resultat desselben kann also unmöglich etwas anderes seyn, wenn du nicht willst, dass ein Schluss herauskommen solle, der nicht in den Prämissen lag.

Plot. Dieser deiner Folgerung lässt sich wohl ausweichen, wenn man annimmt, dass Spinoza seinen Gedanken keine Realität, seinen Begriffen keine Anschauung gegenüber- oder entgegenstellte, sondern, da er sich der mathematischen Methode bediente, durchaus in dem Geiste derselben Begriff und Anschauung, Denken und Realität als identisch betrachtete.

Sext. Ich zweifle sehr, ob Spinoza dir für die Mühe, die du dir giebst, ihn in Schelling zu travestiren, vielen Dank weiss.

Plot. Ich dächte doch.

Sext. Ich denke nicht. Dieses absolute Eins des Denkens und Seyns war erst das Ziel des Systems. Ohne petitio principii konnte es also nicht beym Eingange und im Verlaufe des Systems schon angenommen werden. Der Schmuck, mit welchem du Spinozen bekleidest, passt auf ihn so wenig, als deine willkürliche Hypothese der intellectuellen Anschauung auf die Mathematik, wovon sonst noch die Rede seyn mag.

Plot. Zugegeben, dass Spinoza im Eingange seines Systems Denken und Realität in ihrem Gegensatze und überhaupt so nahm, wie beyde sich in dem Erkennen dem gemeinen Verstande darstellen; so that er's, um einen Anfang zu haben.

Der Schlufs des Systems giebt dir erst, was er wollte, das absolute Eins.

Sext. Ich will dir nicht wiederholen, dafs so der Schlufs nicht mit den Prämissen zusammenstimmte. So ganz richtig ist's aber auch nicht, was du sagst. Der Realismus ist aus dem Resultat des Systems nicht wegzubringen.

Plot. Das zeige mir, wenn du kannst.

Sext. Du kennst doch Spinozens System?

Plot. Es wäre schlimm, wenn ich es nicht kännte. Seit etlichen Monaten gebe ich mir unglaubliche Mühe, mich in den dunklen Spinoza einzustudieren, und ihn mit Schelling zu vergleichen.

Sext. Ha! hier liegt wirklich Spinozens Ausgabe von Paulus offen dicht neben Schellings Bruno, gleichfalls offen. Dein Justinian mit dem übrigen Heere steht dort im Winkel mit Staube ganz bedeckt.

Plot. Wer das Absolute hat, hat alles in allem.

Sext. Richtig — er hat das παν ἑν, die wahren Pandekten. Wenn du aber doch Spinozen so vertraut bist, hältst du denn wirklich das Absolute desselben für Eins mit dem von Schelling?

Plot. Wirklich.

Sext. Auch dann noch, wenn ich dir zeige, dafs das Resultat von Spinozens System Realismus ist?

Plot. Unmöglich.

Sext. Ich sagte eben, du seyest Spinozen vertraut. Ich hätte wohl sagen sollen, du seyest Spinoza selbst.

Plot. Ich bin es auch.

Sext. Ungeachtet es dir so sauer ward, dich in denselben einzustudieren! — Vielleicht bist du auch der Mörder, den man gestern köpfte?

Plot. Auch.

Sext. Ob du gleich deinen Kopf noch hast, und du sehr dagegen protestirt hättest, wenn man dich eines Mordes halber hätte vor Gericht ziehen wollen. Oder hast du wirklich die Mordthat begangen?

Plot. Dass du mich doch immer mit deinem gemeinen Verstande verwirren und beschämen willst! Er hat keine Stimme, wenn vom Absoluten die Rede ist.

Sext. Freund, diese Abfertigungen des gemeinen Verstandes sitzen so tief, dass du uneingedenk alles bereits Gesagten stets das gelernte Lied singst. Wenn sich aber, wie du sagst, die Scham noch in dir regt, so habe ich noch Hoffnung zu deiner Genesung. Lass immerhin deine Vernunft das Absolute des Wissens seyn; der gemeine Verstand hat auch sein Absolutes, dem jenes nicht widersprechen darf.

Plot. Ich erkenne keine absolute Foderung, die der gemeine Verstand an mich hätte.

Sext. Aber die ganze menschliche Gesellschaft erkennt sie doch, und besteht mit unerbittlicher Strenge auf gewisse Bedingungen des Denkens, so, dass sie den dagegen Handelnden aus ihrer Mitte bannt. Du kennst doch den jungen Mann, der sich für Bonoparte hält, und von seinem Loch heraus England bedroht?

Plot. Willst du mich beleidigen?

Sext. Nur belehren will ich dich.

Plot. Wenn man die grösste Anstrengung des Vernunft-Genies mit der phantastischen Verirrung eines Wahnsinnigen vermengt, heisst das Belehrung?

Sext. Wer gab dir denn ein, dass ich vorhabe, dich mit einem Wahnsinnigen in Vergleich zu bringen? Du kommst mir gar zuvor, vermuthlich, weil die Aehnlichkeit zwischen diesem Unglücklichen und dir, der du Spinoza und ein Mörder, und gewiss auch Bonaparte selbst bist, dich überrascht.

Plot. Wie? du siehst eine Aehnlichkeit —,

Sext. Du selbst scheinst sie gesehen zu haben. Wenn die Unähnlichkeit so gar gross ist, so hast du keinen Grund, mir diesen Vergleich, bevor ich ihn aussprach, zuzutrauen.

Plot. Einem Verstandesknechte scheint freylich eine Aehnlichkeit da zu seyn, aber nicht dem Vernünftigen.

Sext. Worin sieht denn wohl deine Vernunft die Unähnlichkeit, die meinem blöden Verstande sich entzieht?

Plot. Der Wahnsinnige hält sich für Eins mit einem bestimmten Individuum — ich halte mich für Eins mit allen, nicht mit den Individuen als solchen, sondern in so ferne sie ihre Realität im absoluten Eins haben. Ich weiss sehr wohl, dass ich nach Schelling verschieden von anderen erscheine, aber eben darum an sich nichts bin, und dass ich nach Spinoza nur eine verschiedene Modification des Absoluten bin.

Sext. Wenn, was du nicht läugnen wirst, die Beurtheilung über Wahnsinn dem gemeinen Ver-

Verstande anheimfällt, so wird er auch das Befugniss, über deine Unterscheidungen oder Vernunftsprüche selbst zu erkennen, sich nicht nehmen lassen. Bey ihm magst du es also austragen, wie er deine eben gegebene Erklärung, etwas zu wissen und doch nichts zu seyn, aufnehme, und ob er dir's erlaube, dich in irgend einem Sinne für Spinoza zu halten. Ich mag mit dir nicht weiter darüber rechten, um dich nicht zu beleidigen, und zur Sache zurückzukehren, zu welcher du mir eben den Weg zeigtest. Nach Spinoza bist du also eine Modification Gottes, oder des Absoluten?

Plot. Spinoza sagt es klar: (Ethices Parte II. Prop. X. Coroll.) Hinc sequitur, essentiam hominis constitui a certis Dei attributorum modificationibus — weiter nennt er ihn aliquid, quod in Deo est, affectionem, sive modum, qui Dei naturam certo ac determinato modo exprimit.

Sext. So ein modus in Deo — Dei naturam certo ac determinato modo exprimens wäre also auch ich, und darin läge also mein individueller Unterschied von dir, dass ich eine andere Modification Gottes bin, als du.

Plot. Das ist's, was ich meine.

Sext. Dieses Denken, wodurch wir von einander abweichen, was wir unser nennen, unser ganzes Ich gehört doch unstreitig zu diesem modus in Gott.

Plot. Ich habe nichts dagegen.

Sext. Die Entdeckung Spinozens über das göttliche Wesen selbst, wodurch er sich so sehr auszeichnet, sein scharfsinniges Denken rechnest

du doch gewiſs auch zu den perſönlichen Eigenſchaften desſelben, und wenn Spinoza ein modus in Gott war, ſo kann man ſein Denken einen modus von dieſem modus nennen.

Plot. Alles wahr, und was nun weiter?

Sext. War Spinoza ein modus in Gott, ſo war er nicht Gott ſelbſt.

Plot. Dieſe Folgerung läugne ich.

Sext. Der Modus iſt nicht Eins, ſondern nur vereint mit der Subſtanz, und von derſelben abhängig. Darum ſcheidet auch Spinoza beyde ſcharf von einander, indem er P. I. prop. 1. ſagt: Substantia prior eſt natura suis affectionibus. Iſt nun Gott die einzige Subſtanz, und Spinoza ein modus derſelben, ſo kann man ihn zwar vereint mit Gott, aber nicht Eins mit ihm nennen. Darum heiſst er auch ein modus in Gott. Bey völliger Identität wäre er von Gott nicht unterſcheidbar, und alle Individuen, die du doch als ſolche von einander unterſcheideſt, wären eben ſo Gott und völlig Eins. Du muſst alſo feſt über den Unterſchied deines Spinoza von Gott halten, wenn du nicht in die Verwirrung zurückfallen willſt, aus welcher ich dich herauszugehen nöthigte.

Plot. Nach Spinoza iſt doch nur Eine Subſtanz, Gott. Denken und Ausdehnung, die Attribute derſelben, ſind unter ſich und mit der Subſtanz Eins. Ideen und Objecte ſind auch Eins. Die einzelnen Sachen oder Objecte, die nur als Modificationen des Denkens und der Ausdehnung in Betracht kommen, ſind auch an ſich Eins. Alles verliert ſich ſo in die unendliche Vernunft, oder Gott. Dieſe abſolute Einheit, die auch zugleich

gleich absoluter Idealismus ist, wo alles auf Idee oder Ideate (Objecte) hinausläuft, könnte dir nicht entgehen, wenn du Ethices Part. II. Prop. 1.2.3.4.5.6.7.8. besonders das Scholium prop. 7. erwägen wolltest.

Sext. Alles, was du eben in Eins verwandelst, hast du doch auch unterschieden. Wie ist das denkbar?

Plot. Der Grund des Unterschiedes liegt in den modis cogitandi. (Prop. 6.) Cujuscunque attributi modi Deum, quatenus tantum sub illo attributo, cujus modi sunt, et non, quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent. Ferner (prop. 7. Schol.) Quidquid ab infinito intellectu percipi potest, tanquam substantiae essentiam constituens, id omne ad unicam tantum substantiam pertinet, et consequenter substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quae jam sub hoc jam sub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extensionis et idea illius modi una eademque est res, sed duobus modis expressa, quod quidam Hebraeorum quasi per nebulam vidisse videntur, quia scilicet statuunt, Deum, Dei intellectum, resque ab ipso intellectas unum et idem esse.

Sext. Die angeführten Stellen sind wichtig genug, um in den Geist des Spinozismus blicken zu können, und gelegentlich zu bemerken, wie sehr sich Schelling, auch in Absicht auf seine philosophische Sprache, nach Spinoza bildete, aber ganz untüchtig zu dem Gebrauche, den du davon machen willst. Wenn auch Spinoza den Unterschied der Gegenstände überhaupt von ein-

an-

ander und von Gott noch so dünne, und zu einem sachenleeren Schatten macht, so kann er doch, um dem Unsinne nicht ganz bloss zu stehen, desselben nicht überhoben seyn. Lassen wir also immerhin den Ausdruck, worin er sich so sehr gefällt, — modus — stehen, und Gott nichts als die una eademque substantia oder res eadem duobus modis expressa seyn; so ist der modus als solcher im Gegensatz der Substanz zu nehmen, so ferne er von ihr abhängt, und diese eine Priorität hat, so ferne, nach Spinoza, die Substanz unendlich, unveränderlich, unzertheilbar, der Modus aber gerade das Widerspiel davon ist. Der Modus ist daher nur vereint, nie Eins mit der Substanz. Wenn sich nun Spinoza als Individuum für eine Modification Gottes nahm, so musste er, da sein besonderes Denken mit zu seiner Individualität gehörte, seinem Denken, wie seiner Individualität, Gott gegenüberstellen; und folglich war ihm Gott ein unendliches Object; wie er denn auch sagte: Deus est res cogitans, res extensa (Part. II. pr. 1. 2.). Die Gottheit war nicht der Spinoza oder in Spinoza, sondern er (als modus) in der Gottheit. Spinoza bezog also alles, auch sein Subject, auf Gott als Object, wenn gleich in ideeller Gestalt. Mit Einem Worte, seine Philosophie war, im Grunde besehen, Realismus. Ich begreife nicht, wie du der Originalität Schellings zu nahe gehen magst, ihm, dem einzigen, Plato und Spinoza an die Seite zu stellen.

Plot. Er selbst stellt sich zwischen diese Philosophen.

Sext. Da thut er sich selbst Unrecht; er müsste denn, so ferne noch eine Aehnlichkeit herauskommt, dieser berühmten Männer sich bedienen, um sich an ihnen zu bespiegeln. Es mag auch seyn, dass er für seine Grösse eines grossen Masstabes bedarf. Man sieht doch auch so beyläufig, dass einem das göttliche Allein- und Einzigseyn auch zur Last fallen kann.

Plot. Es versteht sich, dass Schelling sich darum nicht wegwirft, wenn er sich zu diesen Männern herablässt, um gleichsam mit ihnen spielend von seiner Schöpferarbeit auszuruhen.

Sext. Das denke ich auch.

Plot. Er sagt es offen genug, wie tief diese seine Freunde unter ihm stehen.

Sext. Sagt er das?

Plot. Sieh nur, hier (neue Zeitsch. für specul. Phys. I. B. I. St. S. 38 - 39.) behauptet Schelling sehr richtig, diese und andere Philosophen hätten wohl oft die Einheit des Denkens und des Seyns im Absoluten, oder Gott, erkannt, aber diese Einheit sey in ihren Systemen wieder ein Seyn geworden. Der Gegensatz zwischen Denken und Seyn sey zwar in Gott, aber nicht in ihrem Erkennen aufgehoben gewesen. Auf diese Weise, nachdem die Einheit des Denkens und Seyns im Absoluten selbst wieder zu einem blossen Seyn zusammengeschwunden war, habe dieses Seyn zum Denken des Philosophen sich wieder wie Reales zum Idealen, oder Objectives zum Subjectiven verhalten, und so sey die Idee des Absoluten selbst wieder verschwunden.

Sext. Viel Dank, mein Freund, für diese deiner Abkürzung ungeachtet noch immer sehr wortreiche, mir aber sehr zweckdienliche Stelle, an welche ich dich zur Zeit wieder erinnern werde. Das Gebrechen dieser Philosophen war, dass sie vom Reflexionspunkte nicht wegkamen. Darum werden auch ihre Systeme in dieser Stelle (S. 38.) sammt und sonders Reflexions-Systeme betitelt. Mir gefällt es, dass Schelling sich nichts vergiebt. Ehre, wem Ehre gebührt! Wie darf sich dieser Pöbel von Philosophen mit Schelling messen! Waren sie doch alle nur Realisten, weiter nichts. Kant hatte zuerst das Verdienst vom Subjecte, nicht mehr, wie alle vor ihm, vom Objecte, als Standpunkte der Philosophie, auszugehen — gleichwohl —

Plot. Schweige mir von Kant! Er war bey alle dem nichts als ein Reflexions-Philosoph, befangen im Gegensatze des Denkens und Seyns, noch klebend an dem Dinge an sich — zwar der Grösste des Menschengeschlechts, aber kleiner als der Kleinste im Reiche unserer Philosophie.

Sext. Warum wirst du so heftig, dass ich die Rede auf Kant brachte? Freylich kam er nie über den Reflexionspunkt weg, und sein System bot dem Skepticismus, welchem er begegnen wollte, Blössen. Genug, dass er den Weg zeigte, auf welchem Fichte das grosse Werk vollendete.

Plot. Mit deinem Fichte, diesem in seinem Ich eingeknöcherten Menschen!

Sext. Bey Fichte wirst du noch heftiger als bey Kant. Kannst du in Abrede seyn, dass Kant den Weg zeigte, und dass Fichte darauf zum Ziele

Ziele kam? Was Kant leistete, war bey allem empirischen Realismus doch durch Einführung der Sinnen- und Verstandes-Formen Idealismus, nur nicht ganz durchgeführt, bis Fichte ihn zum absoluten Idealismus, zur absoluten Einheit des Subjects und Objects erhob.

Plot. Voll Inconsequenz war Kants Vernunft-Kritik, und nicht frey davon ist die Wissenschafts-Lehre von Fichte. Dieser vermeinte wohl sich über den Reflexionspunkt, auf welchem Kant geblieben war, zu erheben; aber es gelang ihm nicht. Die Reflexion beruht ihrer Natur nach auf der Entgegensetzung des Denkens und des Seyns, des Subjects und des Objects. Diese Entgegensetzung brachte Fichte nie weg, da er vom Ich ausgieng.

Sext. Aber vom absoluten Ich —

Plot. Dem aber ein absolutes Nicht-Ich entgegenstand.

Sext. Fichtens absolutes Ich wird als Eins des Subjects und Objects betrachtet. Das Seyn ist darin nicht geschieden, sondern dem setzenden Ich völlig gleich, und mit ihm Ein und eben dasselbe. (Wissenschaftslehre S. 12.)

Plot. Das war mehr nicht als ein richtiger Blick, der sich sogleich wieder verlor. Bedenke nur den absoluten Gegensatz des Nicht-Ich. (Wiss. S. 17.)

Sext. Der sich aber durch eine künstliche Wendung Fichtens sogleich wieder in's schlechthin Absolute verlor. Er faßte es in die Formel: Ich setze im Ich dem theilbaren Ich ein theilbares Nicht-Ich entgegen. S. 30. Das eine ist ihm

die

die Synthesis, das andere die Antithesis oder Analysis. Beyde, sagt er S. 37-38., sind nicht möglich ohne Thesis — ohne ein Setzen schlechthin, durch welches ein A (das Ich) keinem anderen entgegengesetzt, sondern bloss schlechthin gesetzt wird. Auf unser System bezogen giebt diese dem Ganzen Haltbarkeit und Vollendung — es muss ein System und Ein System seyn; das Entgegengesetzte muss verbunden werden, so lange noch etwas Entgegengesetztes ist, bis die absolute Einheit hervorgebracht ist &c. — Du siehst, dass Fichte von schlechthin absoluter Einheit (Ich als einem schlechthin Absoluten) ausgehen, und alles darauf hinführen will. In der Thesis oder dem den Gegensatz selbst setzenden Ich ist aller Gegensatz aufgehoben.

Plot. Ein anderes ist das Vorhaben, ein anderes die Ausführung — ein anderes eine auffliegende Idee, ein anderes das consequente Festhalten derselben.

Sext. Das denke ich wohl auch. Ueber Fichte kennst du meine Meinung schon lange. In dem eben Angeführten kann man das Schwanken seines Princips leicht greifen. Das Ich, das er an die Spitze seines Systems stellt, soll etwas schlechterdings Absolutes seyn. Dieses hebt er durch den Gegensatz des Nicht-Ich, wodurch das Ich coordinirt erscheint, wieder auf. In dem dritten Satz sucht er den Gegensatz aufzulösen durch ein denselben setzendes absolutes oder thetisches Ich, unter welchem das dem Nicht-Ich entgegengesetzte Ich subordinirt ist. Das erste Ich, was er setzte, wäre sonach absolut und nicht absolut.

Kurz, Fichte kann bey der gröfsten Anftrengung nicht über den Gegenfatz des Subjects und Objects hinaus. Wer die Reflexion nur fo ferne zuläfst, um Ich oder ein abfolutes Subject zu fetzen, der denkt nothwendig den Gegenfatz, das Object. Die Abfolutheit verwandelt fich alfo dahin, dafs das Object nur als Modification des fich felbft theilenden, oder Gegenfätze producirenden, oder fich befchränkenden Ich erfcheint. Daher abfoluter Idealismus, das gerade Widerfpiel des abfoluten Realismus; der durch Spinoza feine gröfste Höhe erftieg, fo wie abfoluter Idealismus durch Fichte hervorkam. Vom Subjecte ausgegangen, oder Kant aufs Aeufserfte getrieben, um der Inconfequenz desfelben auszuweichen, gelangt man nothwendig zum fubjectiven Spinozismus oder Pantheismus. Spinoza war fich ein modus des dinglichen Subftrats; Fichtes Ich fetzt das Dingliche als feinen modus. Bey Spinoza fchwindet das Eins des Idealen und Realen, des Denkens und Seyns in das Seyn, bey Fichte aber in's Idealifche hinüber, beydes durch die unabhaltbare Dazwifchenkunft der alles fcheidenden Reflexion.

Plot. Ein treffliches Exordium zu einer Lobrede auf Schelling! Du mufst geftehen, dafs das Identitäts-Syftem desfelben das nothwendige und einzige Rettungsmittel der Philofophie war. Schlechterdings aufgehoben mufste der verderbliche und überall fich eindringende Gegenfatz des Idealen und Realen werden, und in ein abfolutes Eins zufammenfallen, welches der fonft überall unabhaltbaren Reflexion keinen Zutritt verftattet.

Sext.

Sext. Keinen Zutritt? Was müsste das für ein Eins seyn? Ein Traum, der nur so lange währt, als das Licht der Reflexion abgehalten wird, das Grab der Philosophie. Ich vermag wohl auch so viel über meine Phantasie, dass sie mir ein Eins vorgaukelt. Um zu wissen, dass sie mich nicht täuscht, dass ich mich nicht vergreife, habe ich die Reflexion nöthig. Du musstest mir das zugeben, und erinnerst dich, so gerne du es vergessen möchtest, aus unserer gestrigen Unterredung her noch zu Genüge, dass Schelling mit seinem Absoluten ohne Reflexion nicht auskommen kann, und bey seinem vergeblichen Bestreben darüber hinauszuschreiten in Widersprüche ohne Ende fällt. Mit der Reflexion musst du aber auch den Gegensatz des Idealen und Realen herbeylassen, was du selbst schon aus deinem Schelling gestandest. Mit Besonnenheit das absolut seyn sollende Eins betrachtet, hat man nur die Wahl, es als Etwas im Subject oder im Object anzunehmen. Dieses wieder als Eins zusammenfassen, was du deine intellectuelle Anschauung nennst, wäre so viel, als durch eine petitio principii den Process in's Unendliche hinausweisen. Die herbeygelassene Reflexion untersagt dir diese Ausflucht. Die Unterscheidung des Subjects und Objects bleibt dir nothwendig. Du hast also mit Schelling nichts übrig, als dein absolutes Eins in Realismus oder Idealismus zu kleiden, und so inconsequent zu werden, als Spinoza und Fichte. Ich habe alles in unserer Unterredung Eingestandene hier auf einmal zusammengegriffen, um diese Folgerung zu erzwingen. Freund, Schellings abso-

absolutes Eins ist eine Truggestalt der phantasirenden Vernunft. In Kants und Fichtes Schule herangewachsen, verwandelt er sein Absolutes nicht sowohl in Spinozens Realismus, ob er gleich diesem Philosophen sich so sehr zu nähern scheint, als in Fichte's absoluten Idealismus, ob er gleich noch so sehr sich von demselben zu entfernen strebt. Aus diesem Selbstkampfe, über Fichte wegzusehen, und der unabtreiblichen Nothwendigkeit, die ihn stets zu dem Idealismus herabdrückt, entstehen weit derbere Inconsequenzen, als sie Fichte zur Last fallen. Hier hast du mein Urtheil mit Einem Male.

Plot. Ein hartes und ungegründetes Urtheil. Ich nehme dich beym Worte, mir diese derben Inconsequenzen anzuzeigen.

Sext. Ich werde nicht zurückbleiben. Wenn du sagst, das Ideale und Reale sey Eins, so darf ich doch fragen, in welchem Sinne du es nimmst.

Plot. Ich sehe nicht, was es dir hilft, wenn ich es auch zugebe.

Sext. Du musst mir's zugeben, weil Schelling selbst Erläuterungen darüber ertheilt.

Plot. Ich finde gar keine Doppelsinnigkeit, die eine Erklärung nöthig machte.

Sext. Ich finde aber eine sehr bedeutende. Denken und Seyn, das Ideelle und das Reelle sind der erste der Gegensätze, und der Grundunterschied, über welchen hinaus wir keinen höhern kennen. Ist's nicht so?

Plot. Allerdings.

Sext. Wenn du nun willst, ich solle mir das Eins des Denkens und Seyns vorstellen, so meinst du

du entweder, ich solle diesen Grundunterschied als solchen für Eins halten, oder nicht.

Plot. Das erste wäre Unsinn. Es wäre doch offenbarer Widerspruch, wenn ich die Differenz als solche in demselben Acte der Vorstellung als Eins nähme.

Sext. Sonach wäre es umgekehrt auch widersprechend, das Absolute, in wie ferne es Eins ist, als verschieden anzusehen.

Plot. Gewiss.

Sext. Ein anderes ist dir also das Absolute an sich, ein anderes die Differenz. An sich ist das Absolute Eins. An sich verschieden kann es dir also nicht seyn?

Plot. Alles genau so wie Schelling sagt.

Sext. Ist das Absolute nicht an sich verschieden, so erscheint es nur so, oder der Unterschied, den es mit sich führt, gilt nur für die Vorstellung, an sich aber nichts.

Plot. Du machst mir viel Freude, dass du diese Sätze, wie sie mein Schelling hat, mir so klar entwickelst, wie er's nie thut. Das — an sich — vom Absoluten gesagt, ist ganz sein Ausdruck. I. B. I. St. S. 11. heisst es, das Absolute an sich sey die absolute Einheit des Endlichen (Reellen) und Unendlichen (Ideellen). S. 3. — das Endliche und Unendliche seyen einander nur ideal entgegengesetzt, real aber völlig gleich. Dasselbe findest du S. 61., und S. 62. sagt er: „Diess sey der Sinn des wahren Idealismus, Denken und Seyn selbst als bloss ideelle Gegensätze (in einem absoluten Erkennen) zu begreifen, so wie der des wahren Realismus, dieser bloss ide-

ellen

ellen Entgegensetzung gegenüber die reelle Einheit beyder als das einzige Positive und Kategorische zu sehen."

Sext. Dergleichen Stellen könntest du mir leicht zu Dutzenden compiliren. An Wiederholungen ist dein Schelling sehr fruchtbar. Das hat nun freylich den Erfolg, daſs junge Schwätzer, deren Verstand und Ruhm in auswendig behaltenen Formeln liegt, sich leicht mit erhaschter Weisheit täuschen. Wenn aber Schelling seine Erklärungskunst darein setzt, so versieht er sich sehr. Die Noth des Wiederholens kommt nicht nur aus einem Mangel logischer Ordnung, oder der subjectiven Unfähigkeit etwas zu erklären, sondern auch oftmals aus einem unlogischen Gehalt, oder einer objectiven Unerklärbarkeit. Gerade hier, wo Schelling stets umherflattert, dieser Schatz Schellingischer Weisheit ist weiter nichts, als ein Nest voll Widersprüche.

Plot. Noch einen solchen Ausfall gegen Schelling — und wir sind Freunde gewesen.

Sext. Da müſstest du auch aufhören ein Freund der Wahrheit zu seyn.

Plot. Das werde ich nie.

Sext. Das hoffe ich auch, und mache sogleich die Probe an dir. — Warst du nicht eben erst genöthiget, um einem Widerspruche auszuweichen, zwischen dem Absoluten an sich, und der Differenz, die nur einen ideellen Schein giebt, zu unterscheiden?

Plot. Ich war's.

Sext. Siehst du nicht, daſs du so statt des einen, dem du aus dem Wege gehen wolltest, zwey Widersprüche dir aufgeladen hast?

Plot. Nicht Einen sehe ich.

Sext. Ist dir das Ideale und Reale der Grundunterschied, über den es keinen höhern giebt?

Plot. Er ist's.

Sext. Nun musstest du aber zwischen dem absoluten Eins und diesem Grundunterschiede unterscheiden. Diess setzt also über dem höchsten Unterscheidungsgrund noch einen höhern voraus. Diess ist der erste Widerspruch. Ferner, wie musstest du unterscheiden? Das Absolute war dir an sich — oder reell Eins, das Ideelle aber ist dir vom Reellen ideell unterschieden. Du wendest also eben denselben Unterschied zur Erläuterung des in der Frage befangenen ersten Unterschiedes an. Das nenne ich den zweyten Widerspruch. Wenn du aber diesen auf den ersten reduciren wolltest; so stelle ich dir statt des zweyten noch zwey Widersprüche, um dich ganz zu befriedigen. Das Absolute kann nicht unter dem Begriffe des Ideellen oder Reellen subsumirt werden. Im Bruno (S. 47.) weist Schelling die Frage — ob die höchste Einheit nicht etwa selbst wieder als ideal oder real bestimmt sey — dadurch ab, dass, was über beyden ist, nicht einem von beyden entgegengesetzt seyn könne. Nun bist du aber doch mit deinem Schelling gezwungen, das Absolute selbst als real zu bestimmen, und es also einem Gegensatze zu unterwerfen, über welchen es erhaben seyn soll. Da nun dieser Gegensatz selbst ideell, das heisst, nur Schein oder an sich nichts ist, wie Schelling sagt; so ist das Absolute, das als reell bestimmt ist, wie das Reelle überhaupt, nichts. Da bekämen wir

gar am Ende den absoluten Nihilismus. Man darf über dem absoluten Ey nicht viel brüten, so wird das ganze Nest von Widersprüchen lebendig. Um dich ganz zu sättigen, gebe ich dir sogleich noch einen zum Besten, hinter welchem her, wie ich sehe, sich wieder ein anderer drängt, wie denn fast immer einer in dem andern geschachtelt ist.

Das Ideelle und Reelle sind, wie gesagt, Eins im Absoluten, und doch auch von demselben unterschieden, wie denn nach eben angeführter Stelle (S. 3.) dieser ideellen Entgegensetzung gegenüber die reelle Einheit beyder als das einzige Positive angekündiget ist. Wenn nun hier kein neuer Widerspruch herauskommen soll, so sind das Ideale und Reale nicht Eins im ungetheilten Absoluten, sondern mit demselben vereint. Demnach sind sie entweder nur virtuell in dem Absoluten, und gehen durch die Production aus demselben hervor, oder sie bleiben in demselben als Attribut oder Modus.

Plot. Das erste wäre Caussalität, die Schelling vom Absoluten wegweist. Das zweyte nimmt er an. S. 10 - 11. l. c. nennt er das Endliche und Unendliche die Attribute des Absoluten. S. 46. werden dem Absoluten Modi beygelegt.

Sext. Das ist mir gerade recht. Nimmst du das in sich absolut Einfache als modificirt, so setzest du in dasselbe ein Verhältniss der Verbindung. Die Modi sind aber von demselben abhängig, und bestimmt. Wenn du sie gleich für Schein erklärst; so ist's doch nothwendiger Schein, so ewig, als das Absolute selbst, welches

so

so und nicht anders erscheint, und weder mehr noch weniger als diese zwey Gestaltungen aufweist. Eben darum hast du, wenn gleich eine ideelle, oder für deine Vorstellungen geltende, Realität in diesen Modis. Sie sind geeigenschaftet für dein Erkennen, welches sich von Realität nicht trennen läfst. Wenn du also von deinem Absoluten und dessen Modis sprichst, wodurch erst alle Erkenntniſs begründet werden soll, so bedienst du dich einer bestimmten Erkenntnisart, und hast wieder Realität zum Gattungsbegriffe erhoben, welchem du die Realität unterordnest. Das wäre abermal ein Widerspruch. Unterwirfst du nun der Realität das Ideelle und Reelle als zwey Unterabtheilungsglieder, und hat so das Verhältniſs beyder, das du ideell nennst, für deine Vorstellungen wenigstens reelle Bedeutung; ist so das Ideelle schon in so weit reell: so bekommst du an dem Reellen, um es von dem Ideellen zu unterscheiden, ein wirklich oder an sich Wirkliches — das heiſst, ein Ding an sich, womit sich dein absoluter Idealismus schlechterdings nicht verträgt. — Abermal ein Widerspruch. Nun stelle dir das Absolute als das Reale κατ' ἐξοχην (S. 46.) mit seinen nothwendigen Modis vor, so ist das Absolute Schellings von dem Absoluten Spinozens nicht unterschieden, und du findest gar dieselbe Sprache. Dein System wäre also auch absoluter Realismus, und was dein Meister Spinozen und andern vorwirft, daſs ihr Absolutes in ein Seyn dahingeschwunden sey, das fällt auf ihn selbst zurück. Abermal ein Widerspruch — und sieh, da läuft uns gleich noch einer

nach

nach — Schellings System soll nur absoluter Idealismus seyn.

Plot. Du findest der Widersprüche so viele, weil du, wie Schelling sagt, das Unterschiedene nicht wieder zu vereinigen weisst. Schelling nennt (S. 46.) seinen Indifferenzpunkt als den Vereinigungspunkt des Idealismus und Realismus.

Sext. Das ist eben die Klage, dass Schelling selbst sein absolutes Eins nicht zusammenhalten kann, und dass, wie er immer greift, bald die Schale des Realismus, bald die des Idealismus, bald Spinoza, bald Fichte emporschwankt. Bis hieher sahst du das erste, nun lasse ich dich das zweyte sehen, damit du ein vollgerütteltes Mass von Widersprüchen bekommst.

Plot. Du willst also Schelling aufdringen, wogegen er sich erklärt hat. Du hörtest eben, dass er Idealismus und Realismus vereinigen will.

Sext. Ja wohl will er, zufolge einer und der andern Stelle, in der That aber, wie du sahst, kann er nicht. Und dann erklärt er sich durch die Mehrheit und Klarheit der Stellen so entschieden für absoluten Idealismus, dass man hieran den Schüler Fichtens nicht misskennen kann. Vielleicht, dass er sich erst in der Folge von diesen restirenden Schlacken seiner vorigen Unphilosophie reiniget, wie er bisher sich allmählig von den gröbern Bestandtheilen Kants und Fichtens losmachte, und dann giebt's neue Systeme, neue Bücher, neue Collegien, und die jugendlich-gläubige philosophische Welt läuft ihm stets mit offenem Munde nach, um sich immer von neuem bis zum Schwindel durch Widersprüche,

Zirkel und petitiones principii herumdrillen, und mit Winde füttern zu lassen. Für jetzt habe nur noch ein wenig Geduld, um zu vernehmen, dass Schellings absolutes Eins des Ideellen und Reellen in absoluten Idealismus hinüberschwindet.

Plot. Nur mit Mühe bringe ich so viel Geduld zusammen.

Sext. Ich werde kurz seyn. Schelling rühmt sich (II. St. S. 23.), an die Stelle des in der erscheinenden Welt befangenen Idealismus den absoluten gesetzt zu haben. I. S. S. 26. nennt er die Philosophie, die im Absoluten ist, den wahren Idealismus.

Plot. Vor allem kommt es hier nicht auf Worte, sondern auf den Sinn an. Schelling hat es oft genug wiederholt, dass das Absolute weder im Subject noch Object, sondern das Eins beyder sey.

Sext. Soll ich dir's noch recht oft wiederholen, dass ich diese Versicherungen wohl kenne, aber hier nur behaupte, dass Schelling nicht Wort gehalten habe, weil er gleichwohl sein System Idealismus nennt. Sind Idealismus und Realismus die höchsten Classenbezeichnungen aller philosophischen Systeme, so darf der Mann, der sich auf dem wahren Indifferenzpunkte zu stehen dünkt, sein System weder durch den Classennamen des Idealismus, noch den des Realismus unterscheiden. Ferner, das Subject ist uns Eins mit Ich. Du magst zwischen dem relativen und absoluten Ich noch so fein unterscheiden, das Subject überhaupt bringst du nicht weg. Nun

nennt

nennt Schelling (I. St. S. 22.) das absolute Ich das absolute Erkennen, das absolute Bewusstseyn, welches das reine und empirische vereinige. S. 23. soll die Ichheit die Form seyn, in welcher das Absolute sich für das unmittelbare Bewusstseyn fasst, das An sich in der Ichheit soll selbst nur das Absolute seyn, und in der intellectuellen Anschauung, sagt er, verschwinde die Form als besondere Form, der Gegensatz und die relative Einheit des reinen und empirischen Bewusstseyns gehöre schon selbst zum besonderen Bewusstseyn, er sey eben das selbst, worauf die besondere Ichheit beruhe, die in der intellectuellen Anschauung ganz verschwinde, und in der Anschauung des Ewigen selbst jede Besonderheit vertilge. — Vertilge durch deine intellectuelle Anschauung aus dem Ich die Besonderheiten und alle Relationen, so gut du's vermagst, ganz kommst du aus dem Ich nie hinaus, immer hast du eine Ichheit. Willst du sie aber ganz tilgen, so nenne diesen Namen nicht.

Das Subject oder der Idealismus behauptet demnach bey Schelling das Uebergewicht, welches man noch weiter daher sieht, dass er das Seyn mit dem Idealen nur so ferne als Eins betrachtet, in wie weit es ein Seyn in den Ideen ist. S. 46-47. I. St. sagt er: „Der Realismus giebt vor, von einem absoluten Seyn auszugehen; aber ist dieses Seyn nur wirklich absolut, so folgt unmittelbar, dass es ein Seyn in den Ideen, und also schlechthin absolut, in der Idee aller Ideen, dem absoluten Erkennen sey. Dieses Verhältniss ist das, was wir als das Verhältniss der Indiffe-

renz

renz bezeichnet haben. Die absolute Erkenntnissart, wie sie Princip alles Begreifens durch Vernunft ist; ist auch wieder Princip ihres eigenen Begreifens. Das lebendige Princip der Philosophie und jedes Vermögens — — ist das absolute Erkennen selbst, so fern es die Idee und das Wesen der Seele und der ewige Begriff ist, durch den sie im Absoluten ist, und der, weder entstanden noch vergänglich, schlechthin ohne Zeit ewig, das Endliche und Unendliche im Erkennen gleich setzend, zugleich das absolute Erkennen, und das einzigwahre Seyn, und die Substanz ist." Diese in Absicht auf Styl (betrachte nur die stete Wiederkehr desselben Gedankens und des Wörtchens ist) nichts weniger als löbliche Stelle hat das unstreitige Verdienst, uns durch den Nebel der Phrasen Schellings so viel sehen zu lassen, dass das Seyn ihm in der Idee aller Ideen liegt, dass das absolute, das Endliche und Unendliche gleich setzende Erkennen, die Vernunft selbst, das lebendige Princip der Philosophie und jedes Vermögens, die Idee und das Wesen der Seele, der ewige Begriff gleichviel bedeutende Ausdrücke sind, welche zuletzt alles auf das Gemüth, oder Seele, oder ein Vermögen der Seele, auf eine Uridee referiren. So ungefähr lautet es auch S. 72. 75. Ueberall steht oben eine Idee, in welcher das Ideele und Reale Eins seyn sollen, was ungefähr gerade so viel ist, als wenn ich sagte, das Männliche und Weibliche sey in der Mannheit absolut Eins.

Plot. Wie oft findet man nicht Eintheilungen, wo derselbe Begriff bald in weiterer bald

enge-

engeren Bedeutung genommen wird, und bald in der einen Hinsicht als Gattungsbegriff, bald in der andern als Artbegriff steht?

Sext. Ich will hier nicht untersuchen, ob diess Gleichniss ganz passe. Eigentlich stehen das Ideale und das Reale nicht unter der Idee des Absoluten, sondern sie sind in derselben, wiewohl Schelling es damit auch nicht so genau nimmt. Du sagtest, derselbe Begriff werde oft in weiterer und dann wieder in engerer Bedeutung genommen. Demnach kommt man doch bey diesem Verfahren nicht ganz über denselben Begriff hinaus. Wenn du also vom Subjectiven oder Idealischen sprichst, welches in der Idee des Absoluten mit dem Realen Eins sey, so kommst du, ungeachtet deines Vorgebens, nicht ganz über das Subjective hinaus. Immer bleibt dir ein Subject des Subjectiven, eine Idee des Idealen. Das Drolligste bey der Sache besteht nun gar darin, dass ihr jener Idee der Ideen oder einem Subjecte wieder ein Subject unterstellest, wie jener Philosoph die Erde auf einem Elephanten, und diesen auf einer Schildkröte ruhen liess.

Plot. Es ist nicht auszuhalten, dass du die, wie Schelling (II. St. S. 22.) sagt, uns einverleibte lebendige Idee des Absoluten so sehr entstellest.

Sext. Vortrefflich, dass du in dem Verweise mir den Beweis meiner Rechtfertigung in die Hand giebst!

Plot. Sophist!

Sext. Zeigte ich dir nicht, dass Schellings Idee des Absoluten nicht ganz aus der Art des Idealen schlage, und dass sie also ein Subject des

Sub-

Subjectiven sey? und nun sprichst du aus Schelling von dieser uns einverleibten Idee. I. St. S. 14. sagt Schelling seinem Leser: Dieselbe Indifferenz des Idealen und Realen, die du — aus dir gleichsam projicirt anschauest, in dir selbst unmittelbar &c. &c. — Hier hast du also, was ich behauptete, ein Subject des Subjects des Subjectiven. Das nenne ich mir einen absolut absoluten Idealismus!

Plot. Wie könnte denn Schelling als Schriftsteller und Lehrer sich anders ausdrücken?

Sext. Ich weiss ihm keinen andern Rath zu geben, als dass er sich in den Abgrund des Absoluten so versenke, dass er als Lehrer desselben nicht wieder zum Vorschein kommt. Du siehst hier, wie der gemeine Verstand über den Lehrer des Absoluten seine Rechte behauptet, und die Verletzung derselben dadurch rächet, dass er Schelling in einen absoluten Abgrund von Widersprüchen stürzt.

Plot. Der aber der ihm nicht unbekannten Rache gar sehr spottet. Das Denken, sammt Millionen von Widersprüchen, ist ihm vom Absoluten aus nur Schein.

Sext. Da müsste er aber schon im Besitze des Absoluten seyn, der ihm aber durch eben das Denken erst streitig gemacht wird.

Plot. Schelling weiss sich, durch intellectuelle Anschauung, unmittelbar in diesen Besitz zu setzen.

Sext. Du sahst ja schon zu Genüge, dass die intellectuelle Anschauung oder die absolute Erkenntniss mit dem Absoluten, welches die Idee der

der Ideen, das absolute Erkennen selbst seyn soll, in gleichem Processe liegt. Auch sahst du gestern, dass Schelling sich über das Denken bey seinem Absoluten wegserzt, und doch, um es fest zu halten, sich unter den Schutz des Denkens begiebt. Wenn er also vermöge des ersten sich unendliche Widersprüche zu gut halten darf, so muss er vermöge des zweyten darauf verzichten, und also dem Privilegium des ewigen Widerspruchs selbst widersprechen, welches die Krone aller Widersprüche und der absoluteste Unsinn wäre.

Warst du doch im Anfange des Gesprächs so heiter und gutwillig, zufolge gestriger Betrachtung dem Denken und dem gemeinen Verstande Vieles einzuräumen, und jetzt bemerke ich wieder die Recidive in dein tief gewurzeltes Phantasma des absoluten Eins, und dabey siehst du doch so mürrisch aus, wie wenn du Lust hättest, die Klage eines alten Mönchs, dem man das rohe Phantasiebild eines anthropomorphischen Gottes zerstört hatte, anzustimmen: Sie haben mir meinen Gott genommen.

Plot. Nein, ich habe kein anderes Klaglied darüber anzustimmen, als das von Schelling: Wenn ein solcher Barbar nur von ferne zu wissen vermöchte, welche Geistesvermögen zu einem Geisteswerk dieser Art erfoderlich sind, so würde er — — es nicht dadurch zu schwächen glauben, dass er es ein Gedicht (oder Phantasieprodukt) nennt. Diese Worte sind aber bey ihm selbst in der Bedeutung und dem Werthe des gemeinsten Lesepöbels genommen. (I. St. S. 168.)

III.

III.

Sext. Bist du mir wieder gut, lieber Plotin?

Plot. Längst schon, und noch dazu verwahrt gegen alle deine Angriffe und allen Aerger.

Sext. Im Ernste?

Plot. Gewiss. Ich biete deiner dialektischen Fechtkunst, mit welcher du bisher jede Philosophie des Tags necktest, und mit welcher du auch nun der ewigen Philosophie Eines versetzen zu können glaubst, lachend Trotz.

Sext. Gegen deine Vernunftewigkeit sind freylich die ephemerischen Waffen des vernünftelnden Verstandes viel zu schwach. Aber lass mich doch wissen, worin das Geheimniss deiner Stärke liegt.

Plot. Ich versah es bisher mit dir, und liess mir entreissen, was ich fest hätte verwahren sollen. Mir giang's wie Simson, der sich die Haare, worin seine Stärke lag, nehmen liess, und so in die Hände seiner Feinde fiel. Meine Haare sind nun wieder gewachsen, und ich werde sie gegen die Scheere deiner Dialektik — deine Widersprüche suchende Analyse, deine Dilemmen — besser zu sichern wissen.

Sext. Du bist also ganz unüberwindlich.

Plot. Ich bin's, wie Perseus, der mit dem Medusenkopf alle seine Gegner in Stein verwandelte.

Sext. Freund, jüdische und griechische Mythen fahren dir heute durch den Kopf, und du scheinst mir ganz exaltirt. Ich habe keine Lust, mit

mit dir zu disputiren, um mich in einen Stein verwandeln zu lassen.

Plot. Ich werde auch mit dir nicht disputiren.

Sext. Gleichwohl willst du mich überwinden?

Plot. Mit der leichtesten Mühe von der Welt. Ich habe die Kunst im Conversatorium Schellings erlernt.

Sext. Ich kann heute gar nicht aus dir kommen.

Plot. Du wirst auch nicht an mich kommen können.

Sext. Man ist freylich unüberwindlich, wenn man sich in keinen Streit einläſst.

Plot. Das Disputiren echauffirt nur, und ist ganz unter der Würde der Vernunft.

Sext. Das erste mag sehr wahr seyn, besonders wenn man nicht Recht behält; das zweyte ist ganz unter meinem Verstande.

Plot. Die Vernunft hat nichts mit dem Reflexionsstandpunkte zu thun, auf den sie sich im Disputiren herablassen müſste.

Sext. Es scheint, du hast alles vergessen, was du bey letzterer Unterredung noch einigermaſsen zugabst, und diese hat nur die Schnellkraft, mit welcher du dich, wie ein gebogener Ast, in deine alte Lage zurückzusetzen strebst, vermehrt. So ein erklärter Feind des Disputirens warst du noch nie, und diese Antipathie und die Kunst der Unüberwindlichkeit hast du im Disputirsaale Schellings aufgelesen! Unzertrennlich vom Reflexionswesen ist, wie du sagtest, alles

Disputiren. Nun disputirt aber doch Schelling. Er scheint also doch die Reflexion nicht so ganz wegzuweisen, wie du nun thust.

Plot. Schelling kann sich gar nicht auf den Reflexionspunkt einlassen, wo er inconsequent seyn, und im Streite verlieren würde. Alles wimmelt in dessen Systeme, sobald du es in's Licht der Reflexion setzen und mikroskopisch durchforschen willst, von Widersprüchen; wie thierische Flüssigkeiten, unter dem Sonnenlichte mit dem Mikroskop beschaut, von Infusionsthierchen.

Sext. Der beste Rath wäre da freylich Licht und Mikroskope, aber auch das Disputiren wegzulassen, um — denn ohne Reflexion disputirt man nicht, wie du gestandst — nicht von dieser Seite inconsequent zu seyn.

Plot. Eben darum musst du Schellings Disputationen oder Conversatorien consequent deuten. Sie sind nur ein Wechsel von Fragen und Antworten, so, dass jene aus dem Standpunkte der Reflexion kommen, aber allemal von dem Standpunkte der Vernunft abgewiesen werden. Man kann es nicht wohl mit dem, was man sonst Disputation nennt, vergleichen. Die Reflexion darf nur Zähne und Klauen zeigen, und sogleich wird die Bestie zertreten.

Sext. Ich bewundere heute die Stärke deiner Phantasie, die wirklich den Verstand zu zertreten scheint. Unmöglich kann dieser sich einen Begriff eines Wechsels von Fragen und Antworten machen, wenn der Fragende und Antwortende immer von verschiedenen Standpunkten ausgehen. Das wäre gerade so viel, als wenn der eine vom Schall, der andere vom Lichte reden wollte.

Plot. Warum gienge es denn nicht an, wenn ich vom Lichte spräche, dem mir aus der Betastung her widersprechenden Blinden zu sagen, dafs er nichts von der Sache verstehe?

Sext. Aber würdest du das einen Wechsel von Fragen und Antworten über einen Gegenstand — eine Disputation oder Conversation nennen?

Plot. Nenne es, wie du willst.

Sext. Ich werde es Inconsequenz nennen.

Plot. Da stehst du schon wieder auf dem Reflexionspunkte —

Sext. Wo in dieser Unterredung, da du Schelling mit sich consequent machen wolltest, du immer standest.

Plot. Wo ich aber nun nicht mehr stehen werde. Schellings originelle Unterredungsart — ganz das Widerspiel der alten sokratischen — will ich dir entgegensetzen. Alle deine skeptischen Wendungen werden mich nicht aus dem Mittelpunkte alles Wissens — der intellectuellen Anschauung — locken können.

Sext. Die intellectuelle Anschauung ist also das Geheimnifs deiner Stärke. Hast du nicht schon in vorigen Unterredungen, wo ich nur so im Vorbeygehen nach ihr griff, diese Waffe gestreckt?

Plot. Ich habe mir sie wieder genommen, um sie nie wieder aus Händen zu lassen.

Sext. Wie magst du aber gegen den, der deine absolute Einheit in Anspruch nimmt, oder wenigstens nicht davon überzeugt ist, dich auf ein Wissen, das du intellectuelle Anschauung nennst,

be-

berufen, ungeachtet das absolute Eins, wie wir bereits sahen, mit der intellectuellen Anschauung Eins seyn soll, und allemal eben denselben Schwierigkeiten unterliegt? Ist das wohl keine petitio principii?

Plot. Kommst du mir schon wieder mit diesem gehässigen logischen Terminus? Man nimmt das Absolute nur so ferne in Anspruch, hat nur so ferne das Unglück nicht davon überzeugt zu seyn, als man sich von dem leidigen Reflectiren nicht ganz zu verabschieden weiss. Weil nun das Absolute mit der intellectuellen Anschauung Eins ist, so ist es, unter besagten Umständen, allerdings vergeblich, sich auf diese zu berufen. Nun warst du ein Tausendkünstler, mich immer auf das Feld der Reflexion zu locken, und ich hatte der Gefälligkeit oder Nachgiebigkeit zu viel. Da war es kein Wunder, dass ich überall in's Gedränge kam, und es mit meiner intellectuellen Anschauung gar nicht fortwollte. Aber jetzt bey meinem entschiedenen Losreissen von aller Reflexion sieh zu, wie du dir hilfst. —

Sext. Nicht gelockt habe ich dich auf das Feld der Reflexion, sondern, selbst aus deinem Schelling heraus, genöthiget, und noch kann ich es. Wenn ich auch alles über das Absolute bereits Eingestandene nicht benutze, so will ich dich doch auf der Stelle aus deiner intellectuellen Anschauung auf die Reflexion über sie nöthigen. Doch ich weiss mir besser zu helfen, ich werde von etwas Anderem reden, oder gar gehen.

Plot. Ha — Sieg! Du fliehst.

Sext.

Sext. Willst du, dass ich fortfahre, leeres Stroh zu dreschen? Soll ich etwa mit dir ohne Reflexion disputiren, oder, wenn ich sie brauche, mich wie einen Blinden, der über Farben urtheilt, abweisen lassen?

Plot. So erhebe dich denn auf den dem Absoluten eingebohrnen Reflex seines Wesens, darin es seine ganze Vollkommenheit in den Wundern der Ewigkeit vorbildet. 2. St. S. 33.) Von diesem Reflex aus construiren wir dann Raum und Zeit, Licht, Planetensysteme, Menschen, Thiere, Pflanzen, Metalle. Welche göttliche Unterhaltung!

Sext. Beneidenswerthes Loos! Diese Construction, welche das Besondere als absolut, und überall die absolute Einheit des Idealen und Realen darstellt (ib. S. 36.), ist im Grunde die intellectuelle Anschauung selbst. Wenn du nun diese den dem Absoluten eingebohrnen Reflex betitelst, so ist diese Sprache mir, der ich nicht von dem gemeinen oder logischen Reflex wegkommen kann, viel zu vornehm, und mystisch. Weisst du dich nicht verständlicher zu machen? Sage mir, wenn ich ferner mit dir reden soll, mit bestimmten Ausdrücken, was du unter intellectueller Anschauung verstehest.

Plot. Du kannst dich nicht zu meinem dem Absoluten eingebohrnen Reflex erheben, und ich soll mich zu deinem logischen herablassen? Da würde ich meinen unangreiflichen Posten aufgeben, um besiegt zu werden. Du sollst mich nicht fangen. Höre, was Schelling sagt (I. St. S. 33-34.): „Dem Philosophen ist in der wissenschaftlichen

Con-

Construction die intellectuelle oder Vernunft-Anschauung etwas Entschiedenes, und worüber kein Zweifel statuirt, oder Erklärung nöthig gefunden wird, und kann in dieser Rücksicht nicht einmal Postulat der Philosophie heissen. Beynahe möchte man von ihr fragen, was bey Plato von der Tugend gefragt wird: Kann sie gelehrt werden oder nicht? wird sie durch Uebung erlangt? oder ist sie vielleicht weder durch Unterricht noch durch Fleiss zu erwerben, sondern von Natur angebohren, oder dem Menschen durch ein göttliches Geschick verliehen? Dass sie nichts sey, was gelehrt werden könne, ist klar; alle Versuche sie zu lehren sind also in der wissenschaftlichen Philosophie völlig unnütz, und Anleitungen zu ihr, da sie nothwendig einen Eingang vor der Philosophie, vorläufige Expositionen und dergleichen bilden, können in der strengen Wissenschaft nicht gesucht werden. Zu begreifen ist auch nicht, warum die Philosophie eben zu besonderer Rücksicht auf das Unvermögen verpflichtet sey; es ziemt sich vielmehr, den Zugang zu ihr scharf abzuschneiden, und nach allen Seiten hin von dem gemeinen Wissen so zu isoliren, dass kein Weg oder Fussteig von ihm aus zu ihr führen kann. Hier fängt die Philosophie an, und wer nicht schon da ist, oder vor diesem Punkt sich scheut, der bleibe auch entfernt, oder fliehe zurücke. Die intellectuelle Anschauung nicht nur vorübergehend, sondern bleibend als unveränderliches Organ ist die Bedingung des wissenschaftlichen Geistes überhaupt und in allen Theilen des Wissens. Denn sie ist

das

das Vermögen überhaupt, das Allgemeine im Besonderen, das Unendliche im Endlichen, beyde zur lebendigen Einheit vereint, zu sehen &c."

Sext. Das heisst doch wohl dem, der ein Stück Brod begehrt, einen Stein geben. Ich bat um einen Begriff der intellectuellen Anschauung, und erhalte zur Antwort, dass sie das Vermögen sey, das Allgemeine im Besonderen, das Unendliche im Endlichen, beyde zur lebendigen Einheit vereint, zu sehen. Das heisst, du führst mich auf das Absolute selbst zurück. Wir könnten uns so ewig umherdrehen vom Absoluten zur Erkenntniss desselben durch intellectuelle Anschauung, und, da ich mich genöthiget sehe, mir wenigstens einen Begriff von dieser auszubitten, wieder zum Absoluten. Doch dieser Zirkel ist dir, wie es scheint, durch die Natur der Sache selbst vorgeschrieben, weil, wie du sagst, über intellectuelle Anschauung kein Zweifel und keine Erklärung nöthig ist, vorausgesetzt nämlich, dass das besondere Vermögen dazu nicht mangelt. Im Ermanglungsfalle, wo keine Belehrung möglich ist, bleibt nichts übrig als Entfernung — Flucht.

Plot. Du hast es richtig gefasst.

Sext. Das philosophische Bannurtheil, das du sprachst — dein: Odi profanum vulgus, et arceo. Ich werde folgen. Mich nimmt nur Wunder, dass du mit einem Uneingeweihten über dein Geheimniss reden, mit einem Menschen, dem das göttliche Geschick das Vernunftauge versagt hat, dich nur unterhalten magst, es müsste dich denn die Lust anwandeln, meiner geistigen Blindheit zu spotten, oder dein Selbst mit dem

Con-

Contrast meiner Armseligkeit zu kitzeln, so ungefähr, wie schöne Frauenzimmer häſsliche, und groſse Gelehrte manchmal geistlose Männer zu ihrem Umgange wählen.

Plot. Fast freut mich dieser kleine Aerger, in den du gerathen bist, weil er ein Sporn für deine Thätigkeit werden kann, das Auge der Vernunft von allen Umgebungen des gemeinen Verstandes, und deiner Logik zu entledigen.

Sext. Ich glaube wohl, daſs die Eigenliebe, und der Stolz, unter den Auserwählten des philosophischen Himmelreichs zu glänzen, manchmal Wunder thun, und daſs viele, deren Verstandesblödigkeit notorisch ist, sich gerne ein helles Vernunftauge beylegen, und die Probe desselben in's Nachsprechen setzen. Andere, die auch nichts sehen, schweigen wenigstens beschämt vor solchen Nachsprechern. Weder dieſs noch jenes darfst du von mir erwarten. Gleichwohl verzweifelst du, wie ich sehe, nicht an meiner Heilung, indem du das Unangenehme, was du mir sagtest, durch die Hoffnung wieder gut machst, daſs ich das Vernunftauge von seinen vielen Umgebungen noch würde befreyen können.

Plot. Das ist ganz mein Sinn. Das Auge kann man niemanden geben, wohl aber die Häute, mit denen es umgeben ist, wegziehen. Schelling muſs es so verstehen, weil er Leuten, von denen er nicht erwarten darf, daſs sie die intellectuelle Anschauung sogleich ganz frey mitbringen, Unterricht in der Philosophie ertheilt.

Sext. Setze hinzu, daſs Schelling selbst vor nicht gar langer Zeit nichts von seiner intellec-

tuellen Anschauung wusste, und ohne Fichte vielleicht noch nichts davon wissen würde. Ferner, gehört denn nicht eure intellectuelle Anschauung zum Wesen der Vernunft? Habt ihr Muth, irgend einem Menschen die Vernunftfähigkeit, wenn sie gleich manchmal durch äussere Hindernisse befangen wäre, abzusprechen? Sagtest du nicht weiter aus Schelling, dass die intellectuelle Anschauung die Bedingung des wissenschaftlichen Geistes überhaupt und in allen Theilen des Wissens sey?

Plot. Wirklich.

Sext. Kannst du läugnen, dass irgend ein Theil des Wissens in mir ist?

Plot. Ich gebe es zu, nur dass es zur Zeit noch gemeines Wissen ist.

Sext. Es sey. Auf dein wissenschaftliches Wissen, das dir an intellectueller Anschauung hängt, mache ich so wenig Anspruch, als irgend einer, der zu euch kommt, um in die Philosophie erst eingeführt zu werden. Wenn ihr also etwas mit uns anfangen wollt, so müsst ihr uns bey dem gemeinen Wissen greifen. Ist denn das gemeine Wissen nicht auch ein Wissen — ist es nicht wenigstens ein Theil desselben? Willst du dir widersprechend behaupten, dass, wer nur gemeines Wissen hat, ganz und gar keines habe?

Plot. Das will ich nicht.

Sext. Habe ich auch nur einen Theil des Wissens, so trage ich auch die intellectuelle Anschauung in mir, weil sie die Bedingung des wissenschaftlichen Geistes überhaupt und in allen Theilen des Wissens seyn soll. Lehre mich also

von dem Theile meines Wissens aus, wie ich zu der Bedingung desselben — der intellectuellen Anschauung — gelangen möge.

Plot. Ich dich lehren? — Hast du denn nicht aus Schelling gehört, daſs sich hier nichts lehren läſst, und daſs es sich geziemt, den Zugang zur Philosophie scharf abzuschneiden, und nach allen Seiten hin von dem gemeinen Wissen so zu isoliren, daſs kein Weg oder Fuſssteig von ihm aus zu ihr führen könne?

Sext. Hast du denn nicht erst vor etlichen Augenblicken, als eine Folgerung von Schellings Behauptungen, zugegeben, daſs der Zugang aus dem gemeinen Wissen zur intellectuellen Anschauung möglich und nothwendig sey. Wie kannst du dir in Einer Minute, wie kann sich Schelling auf Einer Seite so sehr widersprechen?

Plot. Mit deiner Widerspruchsjägerey! Unvermerkt hast du mich wieder auf dein Reflexionswesen herabgebracht. Es soll dir nicht mehr gelingen.

Sext. Kaum habe ich dich auf gutem Wege, so läufst du mir wieder davon. Warum weigerst du dich, mir das Fell vom Vernunftauge wegzuziehen?

Plot. Du muſst dir selbst helfen.

Sext. Du aber mir sagen, wie ich's anzugreifen habe. Sprich, welche Umgebung des gemeinen Wissens soll ich wegwerfen, um das Vernunftauge frey zu bekommen?

Plot. So wirf denn alle Besonderheiten weg, so, daſs du nichts übrig hast, als A=A.

Sext. Was hätte ich dann?

Plot.

Plot. Eine Gleichsetzung des Subjects und Prädicats.

Sext. Und was dann?

Plot. Eine Identität des Subjects und Objects — denn das Prädicat ist das objectivirte A — und somit eine intellectuelle Anschauung.

Sext. Ich erinnere mich sehr wohl, dass Fichte durch eine solche Formel, welcher er dann sein reines Ich, als in welchem Subject und Object in einander fallen, substituirte, die Einleitung zu seiner Wissenschaftslehre traf, und dass Schelling in seinem System der Transcendental-Philosophie, und in seiner Zeitschrift für speculative Physik diesem löblichen Beyspiele folgte. Nichts ist leichter als das A=A. Ich denke nicht, dass irgend eine Seele Schwierigkeiten dabey haben könne; und doch sprach Schelling davon, als einem tiefen Geheimniss, von dem göttlichen Geschicke nur auserwählten Köpfen beschieden. Ich stelle mich vor dich hin, und sage — Plotin ist Plotin — und da habe ich auf einmal eine intellectuelle Anschauung. Welch ein Fund!

Plot. Nicht doch! Hörtest du nicht, dass alles Besondere hinweggethan werden muss?

Sext. Ich dachte, das sey im Grunde Eins.

Plot. Mit Unrecht.

Sext. Wenn ich sage: Plotin ist Plotin; so reflectire ich auf das Object Plotin, und erhebe es so zum Object des Denkens. Für das Erkennen ist nichts gewonnen. Der Satz ist ohne reellen Gehalt. Die Gleichstellung dieses oder irgend eines Objects mit sich selbst sagt nicht mehr als logische Identität. Begreifst du das anders?

Plot.

Plot. Genau so bey besonderen Objecten.

Sext. Was hast du denn mehr, wenn ich von dem Besonderen zum Allgemeinen aufsteige, und allenfalls sage: Das Thier ist ein Thier? oder wenn ich von einem ganz unbestimmten Dinge A sage, es sey A?

Plot. Eben dieses Aufsteigen und Wegsetzen über das Besondere.

Sext. Das heisst — es kommt zu der Reflexion, welche nur eine logische Identität abwirft, nun noch die Abstraction hinzu. Wenn du es mit dem Weglassen des Besonderen auf das Höchste treibst, so hast du nichts übrig, als das allgemeinste Merkmal eines Dings, das du nun sich selbst gleich setzest. Willst du weiter, so hast du nichts mehr, als die Gleichstellung = selbst, logische Identität, Bewusstseyns Einheit. Sowohl dieses Resultat, als das Mittel dazu, ist logische Operation, jenes die Reflexion, diess die Abstraction, beydes ungemein leicht. Dabey hält es doch sehr schwer einzusehen, wie die Identität des Subjects und Objects herauskomme, welche von der intellectuellen Anschauung dargestellt wird. Denn die absolute Identität soll jenseits aller Logik liegen; dein A = A ist aber von allen Seiten nichts als logisches Machwerk, und dabey noch ein Sophisma. Denn ein anderes ist doch das Subject eines Satzes — ein logisches Subject, ein anderes das eigentliche Subject — das Ideelle, welches du dem Reellen entgegensetzest. Offenbar hast du das eine mit dem anderen verwechselt. Freund, ich glaube gar, du hast mich zum Besten gehabt.

Plot.

Plot. Wie meinst du das?

Sext. Du klagst immer, dass ich dich aus deinem Absoluten heraus auf den Reflexionspunkt locke, und nun hältst du mich auf demselben fest.

Plot. Dir verwandelt sich alles in Logik; nichts als Logik. Wer wollte dich denn da fest halten? Ich führte dir nur die Hand. An dir ist's nun, dich weiter zu schwingen. Wie sich das Ideelle, das Denken zum Reellen, das Allgemeine zum Besonderen, so verhält sich die absolute Einheit, die Indifferenz zu Differenz. (Bruno S. 92.)

Plot. Das war's nicht, was du Anfangs, deinem Schelling gemäss, verheissen hast. Du übergiengst den Unterschied zwischen der logischen und der absoluten Identität ganz. Nun ich dich darauf führte, spielst du die Sache wieder in's Weite. Die logische Einheit kenne ich sehr gut, und ich bedurfte dazu keiner Handleitung; aber wie diese mit dem entgegengesetzten Realen oder Vielen als absolut Eins erkannt werde, ungeachtet sie sich gar nicht darein fügen kann, hoc opus, hic labor est. Das Denken findet nun einmal keinen Weg über sich selbst hinaus. Wenn du also keinen andern Weg kennst als diesen; so hättest du es bey Schellings Spruche — dass zum Absoluten keine Einleitung möglich sey, dürfen bewenden lassen. Nicht vom Denken, vom Wissen aus — das war unsere Uebereinkunft — musst du mich führen.

Plot. Das will ich auch. Das mathematische Wissen ist das wahre Bild der intellectuellen Anschauung, die in der Philosophie herrscht. Dieselbe Indifferenz des Idealen und Realen, die du

im

im Raum und in der Zeit, dort dem Endlichen hier dem Unendlichen untergeordnet, aus dir gleichsam projicirt anschauest (I, St. S. 14.), hast du im absoluten Erkennen, in Ansehung dessen es überall keinen Unterschied giebt, des Denkens und Seyns. — Diese Indifferenz intellectuell anzuschauen ist der Anfang und der erste Schritt der Philosophie.

Sext. Ja wohl, wie ich schon oft gehört habe, fast wieder ganz ein Fragment aus Schelling, das die Sache nur noch verworrener macht.

Plot. Sie deutlich macht.

Sext. Machen sollte. Von Raum und Zeit — diesen Grundlagen der Mathematik — hast du ganz widersprechende Begriffe gegeben.

Plot. Was ich nicht sehe.

Sext. Ist nicht die Indifferenz des Idealen und Realen, des Unendlichen und Endlichen das absolute Eins bey dir, welchem alles untergeordnet ist?

Plot. Ohne Zweifel.

Sext. Wie kann denn nun eben dieses absolute Eins dem Endlichen und dem Unendlichen untergeordnet seyn, und im ersten Betracht den Raum, im zweyten die Zeit hervorbringen? Das nenne ich eine feine Herleitung!

Plot. Schon wieder bey der Logik?

Sext. Wenn du, um Zeit und Arithmetik zu begründen, dir erlaubst, dein Absolutes als dem Unendlichen — oder Idealen, oder Denken untergeordnet, zu betrachten; so erlaube du mir dasselbe, und du hast das Vergnügen zu bemerken, dass Arithmetik und Logik Eins werden, und landest so ganz sanft bey Bardili.

Plot. Wofür ich dir schlechten Dank wüsste. Wenn du als Anfänger dich nicht in die Herleitung der Zeit und des Raums finden kannst; so lass es, und, um dir von der intellectuellen Anschauung einigen Begriff zu machen, nimm beyde, wie sie der Mathematiker in dir voraussetzt.

Sext. Raum und Zeit setzt wohl der Mathematiker bey mir voraus, aber keine intellectuellen Anschauungen.

Plot. Auch. Schelling sagt I. St. S. 33.: „Ohne alle weitere Anleitung zur reinen Anschauung schreitet der Geometer unmittelbar zu seinen Constructionen; und selbst seine Postulate sind nicht Foderungen jener Anschauung überhaupt, über welche kein Zweifel oder eine Zweydeutigkeit vorausgesetzt wird, sondern Foderungen bestimmter Anschauungen."

Sext. Ich habe nichts dagegen, wenn du mit Schelling die mathematische Beweisart, und ihre Evidenz Construction nennen willst; aber hat denn die mathematische Construction denselben Charakter wie die philosophische, und wie komme ich hier auf intellectuelle Anschauung?

Plot. Ohne mich hier auf den Unterschied der mathematischen und philosophischen Erkenntnisart genau einzulassen, bemerke ich nur, dass die Identität des Idealen und Realen, des Allgemeinen und Besondern ebenfalls im mathematischen Wissen, wie im philosophischen, angeschaut wird, worin (l. c. S. 14.) das Wesen der intellectuellen Anschauung liegt.

Sext. Wenn du von der mathematischen Construction anhebst, um von ihr aus als etwas

Be-

Bekannterem mich zur philosophischen intellectuellen Anschauung zu führen; so nimmst du an, dass jene in meinem Bewusstseyn mich auf Spuren von dieser weise.

Plot. Darf ich das nicht?

Sext. Mein Bewusstseyn sagt mir gar nichts davon.

Plot. Merktest du genau auf das, was in dir vorgeht, du würdest anders reden.

Sext. Das heisst, ich soll das Bewusstseyn in mir durch Reflexion aufhellen, und so weisest du mich nun dahin, wovon du mich immer zurückziehest. Unterdessen kann ich auch bey der grösten Aufmerksamkeit von deiner absoluten Identität nichts verspüren.

Plot. Hat nicht der Geometer während seiner Demonstration eine bestimmte Figur vor sich? Nun ist aber doch seine Demonstration allgemeingültig. Das Besondere ist ihm also mit dem Allgemeinen, das Reelle mit dem Ideellen Eins.

Sext. Das freut mich, dass du dich zum Reflectiren über das Verfahren des Geometers herablässest, und gar einen Syllogismus darüber zu Stande bringest; aber Leid thut es mir, dass er nicht bündig ist.

Plot. Warum nicht?

Sext. Bey alle dem, dass der Geometer immer eine besondere Figur vor sich hat, müssen doch seine Sätze und Sclüsse als allgemein angenommen werden. Waren das nicht deine Vordersätze?

Plot. Genau.

Sext.

Sext. Du unterscheidest also in der Demonstration des Geometers die Besonderheit der Figur, welche derselben zum Grunde liegt, und den allgemeinen Werth der Sätze und Schlüsse, welche er darauf baut. Ist's nicht so? — Umsonst zauderst du mit der Antwort. Bedenke, dass, wenn du die Einerleyheit in den Prämissen gesetzt hättest, das erst zu Erschliessende voraus angenommen, und im Schlussatze bloss wiederholt wäre.

Plot. Ich nehme das erste an.

Sext. Du fährst aber so nicht besser. Wenn der Unterschied zwischen der Besonderheit der Figur und der Allgemeinheit der Sätze, als in der Demonstration des Geometers nicht zu verkennen, in den Prämissen ausgesagt wird, wie kommt denn die Einerleyheit beyder in den Schluss? Mehr folgt nicht als Vereinigung, nicht Einerleyheit, zwey Stücke, die ihr durchaus verwechselt.

Plot. Aber wie bündig schliessest du denn, wenn du annimmst, der Geometer ziehe aus einer besonderen Figur allgemeingültige Schlüsse?

Sext. Das ist nun freylich im Grunde die alte Schwierigkeit, die schon seit Hume's und Kants Zeiten spuckt, und über die Natur der menschlichen Erkenntniss allerley Hypothesen herbeyführte, worunter die Identität Schellings die jüngste, und vor lauter Ueberfeinerung, meines Erachtens, gerade die schwerfälligste ist. Ich habe jetzt keinen Beruf, mich mit Lösung dieser Schwierigkeit abzugeben. Nur diess finde ich nöthig zu erinnern, dass du dich nach einem an-

dern Wege der Erklärung umsehen musst, weil, wie ich dir zeigte, die absolute Identität Schellings schlechterdings nicht dazu taugt. Du schiebst diese an den Platz der Vereintheit, und verkehrst das klare Bewusstseyn des Unterschiedes zwischen dem Besondern der Figur, und dem Allgemeinen der Apodixis, was jeder Geometer in sich trifft. Kant läfst den Mathematiker das Allgemeine aus dem Besondern (durch reine Anschauung), und den Philosophen das Besondere aus dem Allgemeinen (den Begriffen) finden. Was dieser Philosoph und Mathematiker nicht sah, kann ich bey aller Anstrengung auch nicht sehen.

Plot. Schelling und ich, und noch viele seiner Verehrer sehen es doch. Andemonstriren kann man es niemanden.

Sext. Vom Beweisen, was dir nicht glücken will, wendest du dich also dahin, wo dir niemand beykommen kann, zur unmittelbaren Anschauung. Ich will dir nun nicht sagen, dass Andere ein gleiches Recht haben sich darauf zu berufen, und deine Ansicht für eine Täuschung zu erklären, sondern beweisen, dass — die absolute Identität des Besondern und des Allgemeinen auch als Basis mathematischer Construction angenommen — doch aus der mathematischen Kenntniss nichts werden will.

Plot. Du nimmst dir viel vor.

Sext. Du gewiss auch nicht wenig, wenn du dafür hältst, wie oben (S. 14. I. St.) gesagt wurde, die Indifferenz des Idealen und Realen im Raum und in der Zeit aus dir gleichsam projicirt und in dir selbst unmittelbar intellectuell

an-

anzuschauen, und so mit der Mathematik fertig zu werden. — Du schauest doch die Geometrie nicht unmittelbar und auf einmal ganz?

Plot. Wie fällt dir das ein? Mein mathematisches Erkennen ist successiv.

Sext. Dieses Successive hat also nicht blofs bey ganzen Theilen der Wissenschaft, sondern in jedem derselben beym Uebergange von einem Theorem zum andern, und in jedem Theorem von Satze zu Satze Statt?

Plot. Wie anders?

Sext. Nun ist aber doch durchaus der strengste Zusammenhang. Ein Theil setzt den andern, ein Theorem das andere, ein Schlufs den andern als nothwendige Prämisse voraus.

Plot. Gewifs.

Sext. Die vorausgesetzten Ueberzeugungen, die in ganzen Theilen, Theoremen, Schlüssen enthalten sind, können dir doch nicht als intellectuelle Anschauungen da noch bestehen, wo du dich auf sie als vorausgesetzt beziehest?

Plot. So ferne sie freylich vorausgesetzt sind; als bereits erworbene Kenntnifs, auf die ich mich nur berufe, auf die ich nur flüchtig zurückblicke, sind es keine wirklichen intellectuellen Anschauungen mehr.

Sext. Sehr wahr. Denn wenn du die vorausgegangenen Theile und Theilchen alle mit einer unmittelbaren intellectuellen Anschauung umfasstest, so würde keine Succession Statt haben. Wo alles absolut Eins ist, wie in einer intellectuellen Anschauung, da giebt's keine Vielheit, keinen Wechsel, keine Vergangenheit, keine Voraus-

se-

setzung, — Durchaus herrschte unmittelbare — allgegenwärtige Ueberzeugung — Die ganze Geometrie wäre Eine Anschauung, wie ein Satz derselben.

Plot. Das alles wäre äusserst ungereimt. Jeder kann aus seinem Bewusstseyn heraus sich des Gegentheils überzeugen.

Sext. Wenn also gleichwohl alles zusammenhängt, ohne stets durch unmittelbare Anschauung vereint zu seyn, so werden die abhängigen Theile mit den vorausgehenden durch Begriffe vermittelt.

Plot. Zugegeben.

Sext. Sobald du also über einen oder den andern Satz hinaus bist, beruht die ganze Geometrie, so ferne sie ein zusammenhängendes Ganze ist, auf Begriffen, welche das Band abgeben. Das gilt eben so von der Arithmetik.

Plot. Du bedenkst nicht, dass diese Begriffe ganz auf den intellectuellen Anschauungen, deren Abdrücke und flüchtige Rückerinnerungen sie sind, beruhen, und so das Ganze nur auf diese ankommt.

Sext. Nur auf diese? Mit deiner intellectuellen Anschauung langst du nur für den einzelnen Satz zu. Nun brauchst du aber ausser der Wahrheit einzelner Sätze, wenn du nur einen Schluss ziehen willst, schon mehr — noch mehr, um ganze Reihen von Sätzen, und vollends eine streng verbundene Wissenschaft zu bilden. Ich bleibe also dabey, dass eine mathematische Wissenschaft des Zusammenhanges wegen noch etwas mehr, als deine intellectuelle Anschauung, nöthig hat.

Plot.

Plot. Was wäre denn ausser derselben nöthig?

Sext. Was du schon hörtest, — Begriffe. Du weisst doch, dass, um richtig zu schliessen, es nicht bloss auf die Materie, sondern auch auf die Form ankommt. Die intellectuelle Anschauung giebt dir den Satz A, eben sie giebt dir den zweyten B. Aber was nun weiter? Aus beyden muss der dritte C herauskommen. Dieses Herausziehen macht dir's zur Nothwendigkeit, aus der intellectuellen Anschauung hinauszuschreiten. Denn es geht nur dadurch vor sich, dass du die beyden Vordersätze mit einander vergleichest, um das Verhältniss derselben, die Subordination der darin enthaltenen Begriffe, die Vermittlung zweyer in einem dritten aufzufinden, und in einem neuen Satze auszudrücken. Ohne Reflexion, ohne Analyse, ohne Begriffvermögen ist diese Vermittlung nicht möglich. Wenn die intellectuelle Anschauung alles leistete, so könnte man den Schlusssatz ganz allein hinstellen. Aber gerade desswegen ist er Schlusssatz, weil er nur aus Vordersätzen, nicht durch eine neue intellectuelle Anschauung, sondern durch Reflexion über dieselben hervorgeht. Dass deine intellectuelle Anschauung keinen Theil am Schliessen hat, siehst du daher, dass jene untrüglich seyn soll, wo hingegen dieses tausendfachen Verirrungen ausgesetzt ist. Du wirst doch deiner Schule mit der intellectuellen Anschauung nicht eine durchgängige Gabe der Unfehlbarkeit beylegen, ob man euch gleich oftmals auf falschen Schlüssen ertappt. Läst sich nun die Möglichkeit zu irren mit der

so

so genannten intellectuellen Anschauung in einzelnen Syllogismen vereinigen, weil das Schliessen durch dieselbe nicht geborgen gegen Fehler ist, welche sich, ohne das gehörige Mass von Aufmerksamkeit, gar leicht herbeyschleichen; so hast du dann einen falschen Begriff, auf welchen du den Schlussatz hinzieheſt, und da dieser wieder die Prämisse eines andern Schlussatzes wird, und so Irrthümer auf Irrthümer gehäuft werden könnten, so hast du ausser deiner intellectuellen Anschauung noch Begriffe, welche dir eine gehörig geleitete Reflexion besonders sichern muss, nöthig, um eine mathematische Wissenschaft zu Stande zu bringen.

Plot. Ich wollte dein Raisonnement ununterbrochen anhören, um dich ganz zu fassen. Ich sehe nun klar, dass deine Standrede für die Logik in der Mathematik auch meine Philosophie mit trifft. Ich muss dir also frey eröffnen, dass ich die intellectuelle Anschauung nicht bloss auf einzelne Sätze, sondern auch auf Schlüsse und die ganze Folgereihe derselben erstrecke, und völlig an die Untrüglichkeit meiner Philosophie glaube.

Sext. Ein schöner Glaube, den ich nicht weiter beunruhigen will! Nur Schade, dass du dir zu wenig Ehre anthuest. Nicht Glaube an Unfehlbarkeit deines Schellings, was zu katholisch lässt, hättest du sagen sollen, sondern innere Erleuchtung, noch besser aber göttliche Untrüglichkeit. Denn wenn du mit intellectueller Anschauung ganze mathematische Wissenschaften vom Anfange bis zum Ende ungetheilt umfassest, und jeden Dazwischentritt der Reflexion ausschlie-

schliesseſt; ſo weiſst du nichts mehr von der beschränkten menſchlichen Thätigkeit, welche die Theile des Wiſſens nur ſucceſſiv auffaſst, und die vorausgeſetzten Theile nur in Begriffen noch feſt hält. Nur wäre es eine ſchlechte Empfehlung deiner göttlichen Untrüglichkeit, daſs du nun dem widerſprichſt, was du kurz vorher noch zugabſt.

Plot. Ich nehme nichts von dem zurück, was ich bekannt habe. Theoreme und ganze Theile, die bereits die Probe der intellectuellen Anſchauung beſtanden haben, ſetze ich voraus, und berufe mich darauf, ohne die einmal beſtandene Probe wieder vorzunehmen, wobey das Ende nicht abzuſehen wäre. Ich faſſe den zurückgelegten Weg mit Begiffen auf, die aber ihre Bewährung aus der intellectuellen Anſchauung erhalten haben.

Sext. Dieſe Begriffe könnteſt du alſo, es ſey in der Mathematik oder der Philoſophie, nicht entbehren, um eine Wiſſenſchaft zu vollenden?

Plot. Unmöglich.

Sext. Wie nun, wenn dieſe Begriffe, dieſe abgekürzten Reſte langer Unterſuchungen, dieſe zuſammengezogenen Bilder deiner intellectuellen Anſchauungen, dieſe unentbehrlichen Bande, wodurch du immer das Folgende an das Vorhergehende knüpfeſt, ſich wieder verlören, verwechſelten, verfälſchten?

Plot. Du haſt doch nicht Luſt, deine Skeptik auf Koſten des Erinnerungsvermögens zu üben?

Sext. Du haſt doch keine Luſt, deine Untrüglichkeit bis zur Unmöglichkeit einer Vergeſ-

fenheit oder einer falschen Erinnerung auszudehnen? Deine intellectuelle Anschauung befasst sich freylich mit ewigen Wahrheiten; allein jetzt ist nicht die Rede von diesen Wahrheiten an sich, sondern von der Aufbewahrung derselben, von der Erinnerung, womit die intellectuelle Anschauung nichts zu schaffen hat.

Plot. So ein empirisches Vermögen, wie Gedächtniss, Erinnerung, liegt ihr freylich ausser dem Wege.

Sext. Ja wohl ist das Gedächtniss ein empirisches Vermögen. Die Bekanntschaft mit dem Grade der ihm eigenen Stärke beruht bey jedem Individuum auf den gehäuftesten Erfahrungen, die immer nur eine comparative Allgemeinheit gewähren. Nun ist aber doch zufolge des Vorhergesagten das Vermögen der Erinnerung — dieses aufbewahrende Vehiculum aller Begriffe — unentbehrlich zur Vollendung jeder Wissenschaft. Die Mathematik stützt sich also doch am Ende auf ein empirisches Vermögen. Das heisst — ich verweise dich selbst dahin, nachdem du mir anfangs deine intellectuelle Anschauung durch die Besorgniss aufdringen wolltest, es dürfte die apodiktische Allgemeinheit in der Mathematik scheitern, wenn man den Sätzen derselben besondere Figuren und Zahlen zum Grunde legte. Mit deiner Philosophie fährst du nicht glücklicher. Sie steht dir so nicht weniger als Mathematik mit einem Fusse auf empirischem Gebiete, und so ist sie denn der Reflexion wieder preisgegeben.

Plot. Es gefällt dir, wie ich sehe, deinen Skepticismus auf das Aeusserste zu treiben. Auch die

die Mathematik findet vor demselben keine Gnade. Mich befremdet es nicht. Die Reflexionskenntniſs, in welche du mich zu verwickeln ſuchſt, löſt alles auf, ſtört alles aus einander, und iſt die Mutter des Skepticismus. Aber was vermag denn dieſer gegen die abſolute Erkenntniſs? Man kann ſicher ſeyn, ſagt Schelling (S. 40.), daſs er nie andere Waffen finden werde, als welche ſelbſt von dem gemeinen oder relativen Wiſſen hergenommen ſind, deſſen Realität er ſelbſt anfechten muſs.

Sext. Freylich komme ich nur mit dem Relativen an dein Abſolutes; aber du kannſt dich auch nicht hüten, mit deinem Abſoluten an mein Relatives zu kommen.

Plot. So deuteſt du meine Herablaſſung, um dich zur intellectuellen Anſchauung emporzuheben?

Sext. Ich meine nur, daſs es euch ſehr gut wäre, von dem Abſoluten und deſſen Anſchauung nichts zu reden, weil jedes Wort eine Bezeichnung eines Begriffes iſt, den man durch Reflexion erwirbt. Es iſt ſchon zu viel Herablaſſung, daſs ihr für das Abſolute und die intellectuelle Anſchauung beſondere Namen habt, und es euren Schülern nicht überlaſſet, ſich ganz unmittelbar in dieſe Abgründe zu verſenken.

Plot. Es geſchieht nur, um ſich darüber auszudrücken zu können. An ſich iſt das Abſolute ſo unnennbar, als Plato's Gott.

Sext. Da verzweifle ich alſo, je noch zur intellectuellen Anſchauung zu gelangen. — Doch, da du ſo viel Güte haſt, das Unnennbare zu nen-

nen; so könntest du auch die Güte haben, das Unerklärbare zu erklären.

Plot. Welch ein Widerspruch!

Sext. Wenn du mir so abermal eine Probe giebst, dass du noch über das Absolute reflectirst, so geht mir doch die Hoffnung auf, dass du deinem durch's Reflectiren verwöhnten Freunde ohne alle Umschweife, die du dir bisher erlaubtest, sagen werdest, was du unter intellectueller Anschauung verstehest.

Plot. Ich soll dich also lehren, was, wie du hörtest, sich nicht lehren läst?

Sext. Sage mir wenigstens, was sie nicht sey.

Plot. Als wenn ich dadurch dem Reflexionsstandpunkte entgienge. Nein, so leicht sollst du mich nicht wieder fangen.

Sext. Sieh, in diesem Augenblicke habe ich dich wieder.

Plot. Ich sehe nichts.

Sext. Sagtest du nicht, dass auch eine negative Erklärung der intellectuellen Anschauung für den Reflexionsstandpunkt geeigenschaftet sey? Nun gabst du doch unstreitig eine.

Plot. Welche wohl?

Sext. Eben diese, dass die intellectuelle Anschauung vom Reflexionsstandpunkte unterschieden und demselben ganz entgegengesetzt sey.

Plot. Du wirst mich mit deinen sophistischen Ränken wieder böse machen.

Sext. Ich erlaube mir keine Ränke. Fast sollte ich böse werden, dass du dir welche gegen mich zu erlauben scheinst.

Plot. Worin?

Sext. Darin, dafs du mir und überhaupt jedem Gegner untersagst, auf dem Reflexionsstandpunkte zu stehen, was du dir aber immer, zu gut hältst. Sage mir's aufrichtig — kannst du irgend etwas in deiner Philosophie, ohne ihn, zu Stande bringen?

Plot. Die Philosophie des Absoluten schliefst den Reflexionsstandpunkt ganz aus.

Sext. Schliefse du dich also immerhin ein in die höchste Einheit, die Schelling (Bruno S. 82.) als einen heiligen Abgrund betrachtet, in die verschlossene Nacht (S. 86.), worin das All erloschen ist. Für dich ist die ganze Natur, ist alles Denken verloren. Was wird nun so aus deiner Philosophie, welche nichts erklärt, nichts denken läfst?

Plot. Du irrst dich sehr. Lies nur S. 82. weiter, um zu vernehmen, dafs aus jenem heiligen Abgrunde alles hervorgeht — dafs zwar alles der Sache nach völlig Eins, doch dem Begriffe nach ewig verschieden ist. S. 86. nimm nur den Text ganz, so wird er dich belehren, dafs jedem Wesen die Einheit in dem Mafse sich aufschliefst, in welchem es sich selbst von ihr abgesondert hat. So sondert sich dem Steine nichts ab, dagegen öffnet sie sich dem Thiere mehr, vor dem Menschen schüttet sie alle ihre Schätze aus. Ferner hörst du, dafs jedes Ding mit dem relativen Gegensatze des Endlichen und Unendlichen sich absondere von der Allheit, in dem aber, wodurch es beyde vereint, das Gepräge und gleichsam ein Abbild des Ewigen an sich trage. —

Sext. Mit den Ergänzungen dieser Stellen kommst du mir recht erwünscht. Ich sehe daraus, daſs Unterscheiden, Absondern zur Erkenntniſs eben so nothwendig gehört als die Einheit, aus deren Nacht alles hervorgeht. Nun ist aber dieses Absondern, dieses Unterscheiden, dieses ewige Verschiedenseyn dem Begriffe nach, dieser relative Gegensatz des Endlichen und Unendlichen weiter nichts, als der von dir so verachtete Reflexionsstandpunkt.

Plot. Ich setze den Reflexionsstandpunkt nur so ferne herab, als man das durch ihn Unterschiedene nicht wieder als Eins zusammenfaſst, was gerade dein Erbübel ist. Merke dir die Regel an der eben berührten Stelle S. 86.: Nimm die relative Gleichheit hinweg, und du siehst alles wieder zusammengehen in Eins. Man erhält das Gepräge des Ewigen dadurch, daſs ein Ding, welches mit dem relativen Gegensatze sich von der Allheit abgesondert hat, beyde vereint. Das Anschauen dieses Eins ist die intellectuelle Anschauung. Denn diese ist (S. 45. I. St.) eine Anschauung, die das Denken und Seyn absolut gleich setzt, und indem sie das Absolute formell ausdrückt, zugleich Ausdruck seines Wesens wird.

Sext. Ungebethen giebst du mir so auf einmal eine Erklärung der intellectuellen Anschauung, in der ich nun doch so nicht klar bin. Auf dem Reflexionsstandpunkte habe ich Verschiedenheit, aber keine Einheit der intellectuellen Anschauung; sobald ich mich dieser ermächtige, verschwindet der Reflexionsstandpunkt, und mit ihm aller Unterschied der Dinge. Ich habe so eine

Alter-

Alternative, an der die Erkenntnifs scheitert. Auf dem Standpunkte der intellectuellen Anschauung unterscheide ich kein Ding, ich erkenne also nichts — sie ist Rückkehr in die verschlossene Nacht, aus welcher man herausmuss, um etwas zu erkennen. Auf dem Standpunkte der Reflexion ist mein Erkennen nur Schein, weil die Realität nur im absoluten Eins und also ausser der Reflexion sitzt. An eine Vereinigung beyder Standpunkte läfst sich schlechterdings nicht denken; denn die intellectuelle Anschauung — oder ewige Form — ist, wie das Absolute selbst, absolute Identität, schlechthin einfach, lauter, und ohne Entzweyung (l. c. S. 58.). Daraus ergiebt sich also, dafs der Reflexionsstandpunkt euch eben so unnütz zur Erkenntnifs, als unentbehrlich ist. Daher denn eure widersprechende Maxime, den Gegner, der euch vom Reflexionsstandpunkte aus unbequem fällt, an die intellectuelle Anschauung zu verweisen, ob ihr gleich weder von eurer intellectuellen Anschauung noch von irgend etwas Notiz nehmen könnt, ohne durch den Reflexionspunkt gegangen zu seyn.

Plot. Ohne durch ihn gegangen zu seyn? — Das kann ich zugeben — nur stehen darf man nicht auf demselben, weil diess mit dem absoluten Wesen der intellectuellen Anschauung unvereinbar ist.

Sext. Hat aber deine intellectuelle Anschauung ganz und gar nichts von dem Reflexionswesen beybehalten, wozu nützt es denn durch dasselbe gegangen zu seyn? Dann ist's gerade so viel, als wärst du nie auf demselben gewesen.

Kurz,

Kurz, lieber Plotin, die Hand auf's Herz! getrauest du dir zu philosophiren ohne intellectuelle Anschauung?

Plot. Ganz und gar nicht.

Sext. Kannst du in deiner Philosophie von der intellectuellen Anschauung einigen Gebrauch machen, ohne etwas von ihr zu wissen, und kannst du etwas von ihr wissen, ohne irgend eine Vorstellung von ihr zu haben?

Plot. Wer könnte das?

Sext. Bist du einer andern Vorstellung von deiner intellectuellen Anschauung fähig, als der bereits gegebenen, dass sie das dargestellte oder angeschaute Eins des Ideellen und Reellen, des Denkens und Seyns ist?

Plot. Nein.

Sext. Nun beruht aber diese Vorstellung so ganz auf dem Unterschiede des Ideellen und Reellen, dass du sie gar nicht davon trennen kannst.— Du schweigst? Nun noch weiter. Was hat denn diese Vorstellung für einen Werth? Eine leere Einbildung darf dir nicht genügen. Worauf gründet sich nun die Realität dieser deiner Vorstellung?

Plot. Wie du mich mit solchen Fragen quälen magst!— Die intellectuelle Anschauung schaut sich selbst. Ich werde doch kein Licht nöthig haben, um das Licht zu sehen?

Sext. Die Frage ist, worauf die Realität des Unterschiedes zwischen dem Ideellen und Reellen, oder der Reflexion, gegründet sey.

Plot. Hast du denn nicht schon gehört, dass dieser Unterschied nach Schelling nur ideell sey?

Sext.

Sext. Ich werde mich jetzt nicht wieder mit dieser Frage abgeben. Nenne du diesen Unterschied immer ideell, diese Idealität müfste doch, selbst nach Schelling, Realität haben.

Plot. Warum?

Sext. Weil sie keine leere Phantasie seyn soll, weil Schelling den Grundunterschied als ewig angiebt, laut der oben von dir angeführten Stelle aus Bruno, wo vom ewigen Verschiedenen dem Begriffe nach die Rede ist. Dieser Begriff hat also bey ihm Nothwendigkeit. Auch sagt er dir (I. St. S. 38.): Die Reflexion beruht ihrer Natur nach auf der Entgegensetzung des Denkens und Seyns. — Wer von Natur und Wesenheit spricht, drückt damit Gesetzmäfsigkeit, Nothwendigkeit aus, und verbannt alles Zufällige und Willkürliche. — Ich wiederhole also meine Frage: Worauf gründest du die Realität, oder die Gesetzmäfsigkeit und Nothwendigkeit jenes Grundunterschiedes — oder die Natur der Reflexion?

Plot. — Auf — intellectuelle Anschauung.

Sext. Deine verlegene Antwort verräth schon dein Schwanken. Hast du nicht eben erst bekennen müssen, dafs die Vorstellung von der intellectuellen Anschauung auf jenen Unterschied beruhe? und nun gründest du diesen Unterschied auf intellectuelle Anschauung? Diess wäre denn ein Zirkel, der sich nun noch zu einem Widerspruche gesellt.

Plot. Du scheinst deine Jagd nach Widersprüchen wieder zu beginnen, wie immer, wenn dir der Kopf durch Disputiren warm ist.

Sext.

Sext. Sage du selbst, ist es denn kein Widerspruch, durch intellectuelle Anschauung — durch das angeschaute absolute Eins des Idealen und Realen, welches als solches allen Unterschied schlechterdings ausschliesst, und ohne alle Entzweyung lauter und einfach ist — den eben besagten Unterschied erkennen wollen? Du zerarbeitest dich vergebens, das Ideale und das Reale aus dem Absoluten herzuleiten, oder irgend begreiflich zu machen, dass dieses nothwendig in jenen zwey Formen, nicht mehr und nicht weniger, erscheint. Eine Analyse findet bey dem absolut Ersten und Einfachen nicht Statt, und eine intellectuelle Anschauung kann dir hier so wenig helfen, dass sie vielmehr selbst darüber für deine Philosophie zu Grunde geht, weil sie die Differenz nothwendig voraussetzt, die aber in deinem System so ganz ohne alle Gewährschaft dasteht. Deine intellectuelle Anschauung stürzt also von allen Seiten zusammen, und mit derselben deine ganze Philosophie. Der Reflexionspunkt ist der Stein des Anstosses für deine intellectuelle Anschauung, die er hätte halten sollen; und wenn auch diese fest stünde, so hast du doch deine Noth mit demselben, wo du irgend hinaus willst, um Etwas zu erklären. Denn du kannst ihn nie umgehen, obgleich deine Absolutheit ihn immer von sich stösst.

Plot. Ich halte meine intellectuelle Anschauung fest, ohne mich um deine Reflexion zu bekümmern. Diese mit ihren Gegensätzen steht nicht über, sondern unter der absoluten Form — oder der intellectuellen Anschauung,

wie

wie Schelling (I.St. S.58.) versichert. Wie magst du nun diese von jener abhängig dir denken? Da du aber gar noch behauptest, meine Philosophie habe überall, auch ausser der Vorstellung von der intellectuellen Anschauung, ihre Noth, wenn sie etwas erklären wolle: so bitte ich mir nur ein Beyspiel davon aus.

Sext. Das Verhältnifs der intellectuellen Anschauung zur Reflexion ist bereits beleuchtet genug, um dich selbst, wenn du es mit der Wahrheit gut meinst, über den Werth der angebrachten Stelle urtheilen zu lassen. Auch will ich nicht weiter in dich dringen, mir zu sagen, was denn das darin durch Schellings Reflexion bemerkte Subordinations-Verhältnifs der Reflexion unter die intellectuelle Anschauung für einen Sinn, und was dieser Sinn für deine Erkenntnifs für eine Gewährschaft habe — ob es das Untergeordnetseyn der Art unter die Gattung, oder der Wirkung unter die Ursache bedeute. Das erste läfst sich nur mittelst der Abstraction finden, wie denn auch wirklich an besagter Stelle die Abstraction von Gegensätzen gefodert wird. Das wäre aber eine logische Arbeit, und du stündest wieder beym Reflectiren. Es wird also wohl eine caussalische Subordination seyn sollen. —

Plot. Ich möchte vergehen!

Sext. Du bist ganz ausser dir — was fehlt dir, Plotin?

Plot. Nichts ist mir unausstehlicher, als wenn man in der Philosophie von Ursachen reden will.

Sext. Warum denn?

Plot. Weil nach Schelling (I. S. S. 7.) das Studium der Ursachen in der Physik Superstition, Fetischismus ist.

Sext. Hat denn die Caussalität bey dir gar keinen Werth?

Plot. Nicht den geringsten — weil sie nichts nimmt, wie es ist in seiner Totalität, sondern auseinander gezogen in Ursache und Wirkung, und dadurch aus der Indifferenz des Denkens und Anschauens reisst, welche der eigentliche Charakter der Philosophie ist (S. 8 - 9.). Alles im Universum ist unbedingt in seiner Art. — Wenn einmal von Erscheinung die Rede ist, hat jede gleiches Recht zu seyn. Nicht eine ist der andern wahrhafte Ursache, sondern jede ist im Unbedingten auf gleiche Weise gegründet. Wenn überhaupt nur das Wahrheit ist, was mit der höchsten Erkenntnisart erkannt wird, wenn alle andere Wahrheit eine bloss relative ist, die nur gilt, nachdem man sich auf den Grund und Boden alles Irrthums begeben hat; so werden sich überhaupt nur diejenigen Wissenschaften der Wahrheit, und also überhaupt Wissenschaften zu seyn rühmen können, an welchen sich dieser Charakter der absoluten Erkenntnisart aufzeigen lässt (S. 9.). Nur die Mathematik hat uns bis jetzt ein Beyspiel der absoluten Erkenntnisart gegeben. Die geometrische Evidenz beruht auf der völligen Aufhebung des Caussalgesetzes, sie erklärt nicht, wie es komme, dass in einem Dreyeck dem grössern Winkel immer die grössere Seite gegenüber liege &c. (S. 10.)

Sext. Du kommst immer auf dasselbe zurück; Alles Relative — alle Reflexionskenntniss — giebt kein Wissen — die Caussalität also auch nicht; Nur absolute Erkenntniss — intellectuelle Anschauung — Construction — gilt als Wissen. Es wäre sehr viel, wenn du die Stirne hättest, von der Wirklichkeit dieses Gesprächs nichts wissen zu wollen, oder auszugeben, du könntest alle Stösse, Ausbeugungen und Rückstösse dieser Unterredung wie ein geometrisches Problem construiren. Doch ich mag mich nicht wiederholen. Nur eine Frage — da die Ursachen mit zur erscheinenden Welt gehören, wie sie aus der verschlossenen Nacht des Absoluten hervorgeht; so wirst du doch vorzüglich auf eine Erklärung, oder vielmehr eine Construction sinnen, wie das Caussalische sich bilde, und in unsern Verstand komme.

Plot. Nichts ist leichter. Schelling sagt (I. St. S. 69-70): „Die endliche Welt entsteht überall erst nach den Gesetzen des Reflexes und des relativen Gegensatzes der Subjectivität und Objectivität, und hat keinen realen Bezug auf das Absolute, am wenigsten einen Caussalbezug, obgleich allerdings in der absoluten Welt die Möglichkeit auch des Reflexes, und der mit ihm zugleich gesetzten Absonderung der sogenannten wirklichen Welt aus dem Absoluten vorherbestimmt seyn muss. Nach den Gesetzen dieser (der abgebildeten) Welt gehören nothwendig zum Begriffe der Endlichkeit — erstens die Bestimmung durch Zeit, welche von dem, was im Absoluten ist, durchaus negirt wird; zweytens die Bestimmung des Caussalverhältnisses." Ferner heisst es

(S. 71.)

(S. 71.): „Jene absolute und an sich ewige Einheit nun reflectirt im Endlichen, oder auch im Unendlichen, **wird** zu einem Verhältniss der Zeit, und der Ursache und Wirkung, indem jene das Ideale von dieser, diese das Reale von jener ist &c."

Sext Wichtige Stellen, für deren Mittheilung ich dir um so mehr danke, weil sie Belege sind für meine Behauptung, dass ihr immer mit dem Reflexionspunkte in Verlegenheit gerathet, so oft ihr etwas erklären wollt, indem eure Absolutheit zu stolz sey, ihre Abhängigkeit von demselben zu bekennen, und doch zu dürftig, um sich nicht stets an ihn zu wenden. Du fodertest mich auf, irgend ein Beyspiel zu zeigen. Hier hast du selbst eines aufgeführet.

Plot. Aber nicht zu deinem Zwecke.

Sext. Allerdings, so wenig es deine Absicht war. — Du hältst doch die eben aus Schelling gereichte Erklärung der Zeit und Caussalität für eine Construction — oder intellectuelle Anschauung?

Plot. Gewiss.

Sext. Nun sieht aber doch das Widerspiel der intellectuellen Anschauung — das nicht construirbare Reflectiren an allen Ecken hervor, und enthüllt uns noch nebenbey eine Menge Blössen.

Plot. Wie es dich dünkt!

Sext. Was du gar nicht wirst läugnen können. Sagtest du nicht selbst, die absolute Einheit **reflectirt** im Endlichen oder auch im Unendlichen **werde** zu einem Verhältniss der Zeit und der Ursache und Wirkung?

Plot. Ich sagte es.

Sext.

Sext. Ist ferner nicht der Unterschied des Endlichen und Unendlichen, der relative Gegensatz des Subjectiven und Objectiven nach dem Gesetze der Reflexion hier benutzt? Mit ausdrücklichen Worten und in der That setzest du überall Reflexion, und willst nichts davon wissen? Aber eben darum rächet sich die Reflexion hier auf eine recht fürchterliche Art an dir und Schelling.

Plot. Wie verstehst du das?

Sext. Ich meine, dass, weil ihr derselben so sehr aus dem Wege gehen wollt, sie euch in diesen Stellen überall nachläuft, und es so arg macht, dass sie euch bis zum Schwindel im Zirkel umherjagt.

Plot. Du spassest, wie ich sehe!

Sext. Im Ernste. Zeit und Caussalität, welche hier construirt werden sollen, springen schon überall voraus, und spotten eurer Mühe. Ist nicht Zeit und Caussalität so mit einander verwandt, dass Werden und Entstehen die Zeit, und regelmässiges Entstehen die Caussalität bedeutet?

Plot. Richtig.

Sext. Sagtest du nicht — zum Begriffe der Endlichkeit gehörten Zeit und Bestimmung des Causalverhältnisses?

Plot. Ich sagte es.

Sext. Aus dem Begriffe der Endlichkeit ergiebt sich dir also Zeit und Caussalität?

Plot. Nicht anders.

Sext. Sagtest du nicht ferner, die endliche Welt oder das Reale entstehe überall erst nach dem Gesetze des Reflexes, und des relativen Gegensatzes der Subjectivität und Objectivität?

Plot. Auch das sagte ich.

Sext. Aus dem Begriffe des Endlichen leitest du also erst Zeit und Caussalität, und doch ist das Endliche schon in der Zeit, und ist verursacht. Es entsteht nach dem Gesetze des Reflexes? — Aber darf ich nun nicht fragen, woher der Reflex entsteht? Denn dass der Reflex entsteht, kann keine Frage seyn, weil er nicht allzeit vorhanden ist, z. B. wenn du dich in der intellectuellen Anschauung vertieft hast, oder schläfst. Es setzt aber jedes Werden oder Entstehen eine Ursache und Zeit voraus. Nun steht über dem Reflex nur das Absolute, wie du kurz vorher sagtest. Das Absolute würde also wohl Ursache des Reflexes seyn, und unter der Zeit stehen müssen, obgleich sie, wie du kurz vorher anmerktest, vom Absoluten negirt wird?

Plot. Du suchest mich von allen Seiten mit deinem Netzwerke zu umspinnen. Mücken magst du wohl darin fangen — ich reisse es aber mit einem Male entzwey, indem ich dich an das oben Gesagte erinnere, dass die endliche Welt mittelst des Reflexes keinen Bezug auf das Absolute, am wenigsten einen Caussalbezug habe.

Sext. Der Worte erinnere ich mich wohl, aber diese stehen im Widerspruche mit der Sache selbst. Das Endliche oder Reale soll nach einem Gesetze mittelst des Reflexes entstehen, und keinen realen Bezug, am wenigsten einen ursachlichen haben? Hat es aber irgend einen, so kann es ihn nur auf das Absolute haben, welches einzig über ihm steht.

Plot. Diese Schwierigkeit findest du schon in den oben beygesetzten Worten gehoben, „dass

aller-

allerdings in der absoluten Welt die Möglichkeit auch des Reflexes, und der zugleich mit ihm gesetzten Absonderung der sogenannten wirklichen Welt aus dem Absoluten vorher bestimmt seyn muss."

Sext. Vortrefflich! Da sagst du ja mit andern Worten eben das — dass der Reflex, und durch diesen die wirkliche Welt im Absoluten ursachlich begründet sind, ob du gleich alle ursachliche Beziehung zwischen denselben weggeläugnet hast.

Plot. Jenes ist deine Auslegung.

Sext. Alles, dessen Möglichkeit in der Zeit nach einer Regel gesetzt, oder bestimmt wird, ist ursachlich gegründet. Verhält sich's anders?— Hast du das nicht schon eingeräumt? Nun sagst du ausdrücklich, dass die Absonderung der wirklichen Welt in dem Reflex gesetzt, und dass die Möglichkeit des Reflexes aus dem Absoluten vorherbestimmt seyn müsse. Hier siehst du also dein Absolutes von dir selbst der Zeit und der Caussalität unterworfen, ob es gleich über beyde weg seyn soll. Ich könnte auch diess noch mit rügen, dass dem Reflex in dieser Caussalreihe eine wunderliche Rolle zugetheilt ist, indem es so läſst, als wenn sein Gesetz über dem relativen Gegensatz der Subjectivität und Objectivität stünde, ob er gleich nur ein coordinirtes Glied dieses Gegensatzes selbst ist. Ich gehe darüber hinaus, zufrieden mit der Hauptsache. Solltest du aber nicht damit zufrieden seyn, so steht dir auch noch eine Untersuchung der anderen Stelle zu Dienste, wo gesagt ist, dass die ewige

Ein-

Einheit reflectirt im Endlichen oder auch im Un endlichen zu einem Verhältnisse der Zeit und de Ursache und Wirkung werde. Du erklärst als hier Zeit durch Zeit, und Caussalität durch Cau salität. Denn wenn die ewige Einheit reflecti wird im Endlichen, so steht sie mit diesem in Verhältnisse der Leidenheit, welcher Wirksamkei entspricht. Das Absolute, das, nach vorige Stelle, wirket, kommt in dieser als leidend weg Uebrigens will hier und anderwärts in allem, wa ihr von Zeit und Raum sagt, kein Licht werden Das Absolute reflectirt im Endlichen, oder auc im Unendlichen, was heisst das wohl? Doc genug von dieser Sache!

Plot. Ja wohl, mehr als genug. Was folg nun aus dem Ganzen? — nichts, als dass, wenn man über das Absolute und dessen Anschauung reflectirt, Widersprüche und Zirkel ohne Ende sich ergeben.

Sext. Nun könnt ihr aber nichts davon reden, ohne zu reflectiren — davon hast du die Probe vor dir. Ich rathe euch also, nichts mehr davon zu reden oder zu schreiben, weil, wenn das Denken ausgeht, alles Reden und Schreiben, wodurch die Möglichkeit desselben vorausgesetzt wird, vergeblich ist.

Plot. Sobald man sich über das Absolute nur ausdrücken will, zieht man es unfehlbar aus einander durch Reflexion; und daher nichts als Widersprüche, die uns eben darum wieder zur absoluten Einheit zurücktreiben. Zu bedauern ist's freylich, dass nicht jeder zum Rückgange das Vermögen hat.

Sext.

Sext. Wären wir doch nur erst dort gewesen, um dahin zurückzugehen! Indessen weiss ich dir vielen Dank, dass du mir Unvermögenden wenigstens dein Mitleiden schenkst.

Plot. Zu helfen ist dir einmal nicht.

Sext. Du hältst also wirklich dafür, dass etlichen vom göttlichen Geschicke die intellectuelle Anschauung verliehen, andern versagt ist?

Plot. Du hast es ja vorhin aus Schelling vernommen.

Sext. Verstehst du dich denn auch selbst, wenn du das Schelling nachsagst?

Plot. Es ist doch ärgerlich!

Sext. Ich meine nur, du stündest wieder auf dem Reflexionspunkte, wo du eben sagtest, dass Widersprüche unvermeidlich sind. Das heisst — der Verstand ist Unverstand.

Plot. Wo ist hier der Reflexionspunkt?

Sext. Du bedienst dich hier des Begriffes der Caussalität. Da bist du also gewiss, nach schon dagewesenen Stellen, auf dem Reflexionspunkte.

Plot. Wo ist hier die Rede von Caussalität?

Sext. Vermögen, Unvermögen, Kraft — haben alle den Begriff der Caussalität in sich. Erkläre mir diese Worte so, dass er weggeht; oder meine Behauptung steht, und du verdienst den Vorwurf des Aberglaubens, des Fetischismus, wenn du vom Vermögen oder Unvermögen der intellectuellen Anschauung redest. Das sind einmal die Schandnamen, mit denen ihr das Forschen nach Ursachen in der Naturlehre brandmarket. Indessen könnt ihr nicht umhin, den Begriff der Caussalität herbeyzulassen, um nur einigen Grund eures

Vorzuges vor vielen Andern anzugeben. Wie aber, wenn diese köstliche Gabe eines göttlichen Geschickes dir morgen wieder entzogen — wenn dieses Vernunftauge wieder geschlossen würde?

Plot. Ich fürchte mich nicht. Die intellectuelle Anschauung ist ein unveränderliches Organ. (I. St. S. 34.)

Sext. Wenn auch der Inhalt, die Aussprüche der intellectuellen Anschauung ewig wären; so ist sie doch als Gabe, als Vermögen in euch nicht unveränderlich. Sie könnte dem grössten Virtuosen deiner ewigen Philosophie wieder entwischen, wie er sie nicht gleich anfangs hatte. Durchschaute die intellectuelle Anschauung sich selbst, so wäre sie freylich unveränderlich in euch und allzeit mit gleicher und ungetrübter Klarheit dagewesen. Nun werdet ihr doch noch so viel Achtung vor der Erfahrung haben, desgleichen etwas nicht zu behaupten. Ihr müsst also annehmen, dass euer Vernunftauge von subjectiven Bedingungen, von verborgenen Ursachen abhängt, und der Erblindung gar wohl fähig ist. Ausser dem, dass so eure Philosophie in eine Reihe dunkler Ursachen — qualitates occultas — und empirische Wege geräth, was ihr sehr flieht, hat sie auch das Unglück der Veränderlichkeit, wenigstens so ferne sie in euch und unter Menschen wohnt. Sie könnte also eben so bald wieder verschwinden, als sie noch sehr jung ist. Nichts sichert euch den Besitz und die Dauer. Was nützte denn die Ewigkeit des Absoluten an sich, dieser verschlossenen Nacht, wenn das Erkennen erloschen wäre?

Plot.

Plot. Das Licht, von Schelling angezündet, wird nie erlöschen.

Sext. Schön gesprochen! Aber widerlege erst die Zweifel, die dir der Skeptiker entgegenhält.

Plot. Zweifel, Meinung, Wahrscheinlichkeit mögen bey den Reflexions-Philosophen verbleiben. Ich gebe mich nicht damit ab.

Sext. Wenn deine Philosophie so vergänglich ist, wie deine Erinnerung, so besteht sie nicht lange. Davon ist eben die Rede, dass ihr euch durch euer Vermögen der intellectuellen Anschauung unter die Reflexions-Philosophen stellet, und dass ihr so über die Zweifel, die Hume der Caussalität machte, nach so vielen Revolutionen der Philosophie nicht hinaus seyd, ob ihr gleich, wie vor euch niemand, der Caussalität Hohn sprechet. Indessen finde ich euch bey der grössten Inconsequenz, die es je gab, darin consequent, dass, gleichwie ihr bey dem Wesen des Absoluten, zufolge letzterer Unterredung, in's Reelle, vorzüglich aber in's Ideelle hinüberschwanket, ihr bey eurer Form des Absoluten — der intellectuellen Anschauung — euch nicht davon enthalten könnt. Ihr bauet über eure intellectuelle Anschauung, da ihr von einem Vermögen derselben redet, etwas Caussalisches hinüber, und bezieht sie auf Etwas in eurem Subjecte. Nun fehlt nichts, als dass ihr dieses Vermögen noch recht stark objectivirt von aussen. Sind die Vermögen des Gemüths im Organismus des Körpers begründet und bezeichnet, wenigstens nach Galls System; so wird man bald an Schädeln die Spuren dieses

gött-

göttlichen Vermögens, dieses unveränderlichen Organs — vielleicht unweit der das theosophische Vermögen bezeichnenden Stelle — aufweisen, und auf anatomischen Theatern zur Schau stellen. Ihr aber könntet dann — um der Erfahrung nichts hierin schuldig zu seyn — das alles sonnenklar mittelst intellectueller Anschauung — wie einen geometrischen Satz — construiren. Das wäre alles in der Ordnung. —

Plot. Nur das nicht, dass dein Unvermögen neidisch spottet.

Sext. Freund, es ist wohl bloser Spott, wenn ihr das ehrwürdige Aufstreben der Menschen zu Ursachen in der Natur Aberglauben und Fetischismus nennet. Wenn nun dieser schreckliche Spott mich gereitzt hätte, mit gleicher Waffe zu kämpfen, und meinen Gründen etwas Spott beyzumischen, um den eurigen zu demüthigen; so könntest du das mir gar nicht zum Verbrechen anschreiben. Allein, wenn du die Sache recht nimmst, setzte ich dir nur Gründe entgegen, freylich gegen das Ende hin etwas sinnlich dargestellt. Findest du nun etwas Lächerliches darin, so bedenke, dass, gleichwie das Schöne am Wahren hängt, das Lächerliche sich vom Falschen, wenn dieses sich in einem Focus sammelt, nicht so leicht trennen läßt. Wenn du aber auf mein neidisches Unvermögen verächtelnd herabsiehst, so bleibt mir nichts übrig, als dir zu deinem vorzüglichen Vermögen Glück zu wünschen. Das Menschengeschlecht theilt sich so in zwey sehr ungleiche Classen — in eigentliche Menschen mit Vernunftvermögen, und in uneigentliche — Men-

Menschen fast nur mit blossem Verstande begabt, halb Thiere und halb Menschen. Bey so bewandten Umständen haben wir uns wohl nicht mehr vor der theologischen, desto mehr aber der philosophischen Intoleranz zu fürchten. Jene sprach Andern den Namen eines Christen ab, diese aber dürfte gar den Namen des Menschen in Anspruch nehmen — jene hasste, und diese möchte den Ungläubigen verachten — beydes im Namen Gottes.

Plot. Du scheinst auf Satyre bittern Eifer folgen zu lassen, und selbst nicht von Intoleranz gegen meine Philosophie frey zu seyn, die du mit einer Offenbarungs-Religion vermengest.

Sext. Dein Vorwurf über Bitterkeit läuft mit dem über Satyre auf Eins hinaus. Ungerecht bin ich auf keiner Seite. Du aber magst es ein wenig seyn, wenn du mir Schuld giebst, deine Philosophie mit einer Offenbarungs-Religion zu vermengen. Ich weiss beyde sehr wohl zu unterscheiden. Wie könnte denn auch ein Glaube auf eine Art des realistischen Absoluten — des Theismus — gepflanzt mit deiner intellectuellen Anschauung des Absoluten, des Ewigen, die weder Idealismus noch Realismus seyn soll, und im Grunde absoluter Idealismus heisst und ist, vermengt werden können? Indessen muss ich dir doch bekennen, dass du dem Offenbarungs-Gläubigen näher verwandt bist, als du denkst.

Plot. Dass dir etwas von dieser Verwandtschaft durch den Kopf fährt, konnte ich bisher aus etlichen Aeusserungen über Theosophie und dergleichen, gar nicht zu meiner Freude, abnehmen.

Sext.

Sext. Diess glückte dir nur darum, weil diese Verwandtschaft wirklich in deinen Vorstellungen haftet. Euer Hang alles zu construiren, die Richtung eures Geistes, dem Ineinanderfallen des Ideellen und Reellen überall nachzuspüren, gieng vom Physischen auf das Geschichtliche über. Ihr jagt nach Aehnlichkeiten, und spielt mit Metaphern, und tragt die Geheimnisse eurer Philosophie auch in positive Religionen. Die christliche Religion erhält nun so einen Flitterstaat, mit dem sie eben so neu geputzt erscheint, wie ehemals die heidnische Mythologie durch den Synkretismus des Neuplatonikers Plotin.

Plot. Eine gehässige Parallele!

Sext. Aber darum nicht minder wahr. Sieh nur hier (II. St. S. 23.): Das Wesen des Absoluten an und für sich offenbart uns nichts, es erfüllt uns mit den Vorstellungen einer unendlichen Verschlossenheit, einer unerforschlichen Stille und Verborgenheit, wie die ältesten Formen der Philosophie den Zustand des Universums schildern, ehe der, welcher das Leben ist, durch den Act seiner selbstschauenden Erkenntniss hervorgieng in eigener Gestalt. Diese ewige dem Absoluten selbst gleiche Form ist der Tag, in welchem wir jene Nacht, und die in ihr verborgenen Wunder begreifen, das Licht, in dem wir das Absolute klar erkennen, der ewige Mittler, das allsehende und alles offenbarende Auge der Welt, der Quell aller Weisheit und Erkenntniss. Denn in dieser Form und durch sie werden die Ideen erkannt — selige Wesen, welche einige die ersten Geschöpfe nennen, die in dem unmittelbaren

baren Anblicke Gottes leben, von denen wir aber richtiger sagen werden, dass sie selbst Götter sind; denn jede ist für sich absolut, und begriffen in der absoluten Form."

Plot. Wie passt denn diese Stelle, wo von Göttern die Rede ist, auf die christliche Religion?

Sext. Gegen das Ende hin steigt freylich die Begeisterung Schellings auf den Punkt, dass Plato's Timäus aus ihm spricht, und so preist er denn seine Ideen als selige Götter. Das wirst du leicht begreifen, wenn du überlegst, dass der alte Heide Plotin von der jüdisch-christlichen Religion eines und das andere in sein System webte. Warum sollte Schelling nicht auch etwas vom Polytheismus in seine platonische Sprache mischen dürfen? Ist der Hang zum Vereinigen, wie bey Plotin und Schelling, sehr stark, dann amalgamirt man die heterogensten Dinge. Ungeachtet dieses polytheistischen Anstriches bleibt Schelling doch einer gewissen Theologie des christlichen Alterthums ziemlich getreu. Die Gnostiker stellten auch Ideen als Söhne des höchsten Gottes auf, und bekamen den Vorwurf des Polytheismus von Seite nüchterner denkender Christen ihrer Zeit. Die Frage, ob sie diese Wesen, ihre Aeonen, für an sich wirklich ansahen, erhält aus Schellings Gegenstück einiges Licht. Wenn sich der Schluss der Stelle zur Noth noch christlich machen lässt, so ists der Anfang derselben desto unzweydeutiger. Der Logos, der Sohn Gottes, steht, obgleich in einem etwas antiken Styl, unverkennbar da. So herrlich präsentirt sich bey Schelling die intellectuelle Anschauung!

Plot. Das rechnest du zur christlichen Theologie?

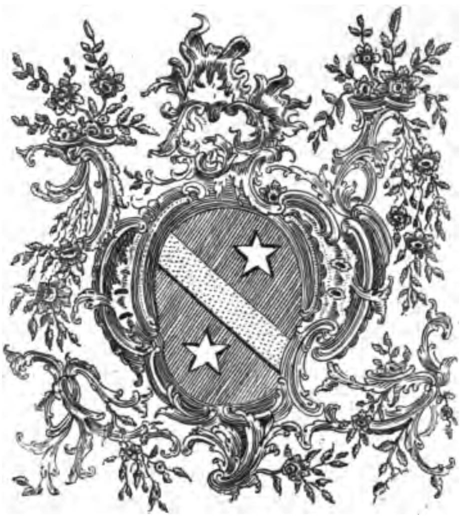
Sext. Soll ich's vielleicht zur Philosophie Plato's rechnen? Damit du aber siehst, dass Schelling ziemlich orthodox und im neuen Styl die ganze Trinitäts-Lehre zum Schmuck seiner Philosophie verwendet, gebe ich dir folgende Stelle (I.St.S.77.) zum Besten: „So wie, wenn unter den bekannten Symbolen eines gesucht werden sollte, das jene Einheit des Endlichen mit dem Unendlichen in und mit dem Ewigen ausdrücken sollte, kein angemesseneres gefunden werden könnte, als das der Dreyeinigkeit im göttlichen Wesen; denn das Endliche sowohl, so fern es im Absoluten ist, ist absolut, als das Unendliche und das Ewige, welches das Absolute selbst ist." Auch der alles vereinigende Plotin hatte eine Trinität.

Plot. Weiter nichts, als Symbol, Anspielung.

Sext. Aber Symbol und Sache, Spiel und Ernst werden auch gar oft Eins, wenn man immer mit Symbolen spielt. In Schellings Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums will des mystischen Spielens mit solchen Dingen kein Ende werden. Das Christenthum erscheint da mit seiner Geschichte, mit seinen Dogmen und Wundern ganz travestirt in Schellings Philosophie, oder construirt, oder wie du es nennen willst. — Käme Plotin wieder, er würde eine grosse Freude haben.

Plot. Ein wunderlicher Einfall! Dieser an wirkliche Erscheinungen und Offenbarungen glaubende Philosoph würde unter uns nicht an seinem Platze seyn.

Sext.



Schopenhauer,